MIHAIL NEAMȚU

Elegii conservatoare

Reflecții est-europene despre religie și societate

colecția
UNIVERSITAS
seria
THEOLOGIA SOCIALIS 4

EIKON

www.teologia-sociala.ro

Mihail Neamțu

ELEGII CONSERVATOARE

Reflecții est-europene despre religie și societate

Colecția Universitas
Seria Theologia Socialis, nr. 4

Seria *Theologia Socialis* este editată de
Radu Carp (București)
Chantal Delsol (Paris)
Ingeborg Gabriel (Viena)
Picu Ocoleanu (Craiova)
Radu Preda (Cluj-Napoca)
și este promovată de
Institutul Român de Studii Inter-ortodoxe,
Inter-confesionale și Inter-religioase (INTER),
Cluj-Napoca/Sibiu/Craiova/București/Chișinău
www.inter-institut.ro

ISBN 978-973-757-216-5

Editor: Vasile George Dâncu

Imagine copertă: Silviu Oravitzan, pictură pe pânză (detaliu)
Tehnoredactare și corectură: Nicolae Turcan

© **Editura EIKON**
Cluj-Napoca, str. Mecanicilor, nr. 48
Redacția: tel./fax 0364-117246; 0728-084801
E-Mail: edituraeikon@yahoo.com
Web: www.edituraeikon.ro
Difuzare: 0364-117246; 0728-084803
E-Mail: eikondifuzare@yahoo.com

Mihail Neamțu

ELEGII CONSERVATOARE

Reflecții est-europene despre religie și societate

EIKON
Cluj-Napoca, 2009

Publicarea acestui volum a fost facilitată de sprijinul generos al parohiei ortodoxe Micălaca Nouă din Arad, căreia editura și autorul îi mulțumesc și pe această cale.

Părintelui Nicolae Marcu,
cu gratitudine

CUPRINS

Cuvânt înainte **11**

I. Valori şi educaţie **23**

Reinventarea elitei 25
Decesul pedagogiei 28
Preţul mediocrităţii 30
Etatismul: un demon 31
Biblioteca pentru toţi 32
Modéle umane, nu doar instituţii 33
Educaţia: prioritate de dreapta 36
Religia în şcoli: *cui prodest*? 37
Botezul micului ecran 40
Arta alternativă: finanţare privată sau sprijin de stat? 42
Cultura liberală şi revoluţia digitală 48
Vieţi paralele? Ortodoxia şi secularizarea 49
Religia timpului nostru: patru răspunsuri
la ancheta revistei *Cultura* 57

II. Familia sub asediu **63**

Visul sau vidul copilăriei 65
Botezul: în cristelniţă, nu pe plasmă 66
Cei trei ani de acasă 70
Cine mai transmite valorile? 83
Sindromul Hilary 86
Genul masculin 87
Bărbăţie şi cavalerism 88
Incestul penal şi România promiscuităţii 89
Prozelitismul homoerotic şi limita prieteniei 92

III. Câtă integrare şi care Europa? **109**

Stasi şi filmul împăcării 115
Costel şi fiii Babelului 116
Egalitatea inoportună 117
Patrimoniul Kosovo 119
Criza creştinismului european 120
Europa şi islamul radical 123
Integrism musulman şi leşin britanic 124

Iarna indiană 126
Declinul demografic european 127
Radicalismul islamic și cultura libertății 135
Ortodoxia: multiculturalism sau universalitate? 166
Despre simbol, idol și icoană 169

IV. Note ortodoxe 175

Afront secular și stima ortodoxă de sine 177
Inevitabil, un Patriarh 179
Paralogismele fricii 182
O agendă profetică 185
Mulți laici, puțini aleși 186
Nevoia dialogului 188
Miniștri sau călugări? 190
O veste bună? 192
Un Papă particular 193
Cruciatul teuton 195
Doliul Bisericii Ortodoxe Ruse 196
Pofta de sânge 199
Taxa pe ecumenism 201
Ortodoxia românească: deficitul comunicării
și inflația retorică 203
Despre bun-simț, discernământ și civilizație 220
Clericalism, laicitate și sacerdoțiul universal 232

V. Coram Deo 243

Canonul și vestitorul Ortodoxiei 245
Liturghia Bisericii: sinteză eshatologică 261
Alexandria: puntea lumilor 271
Filocalie și interioritate 278
Novus Adam 280
Pacea Crăciunului 286
Pilat din Pont și drama politicii 289
Promisiunile tăcerii 291

Bibliografie & index 295

Bibliografie selectivă 297
Index de nume și termeni 307
Despre autor 321

Success is going from failure to failure without loss of enthusiasm.

Winston Churchill

L'optimisme est une fausse espérance à l'usage des lâches et des imbéciles. L'espérance est une vertu, virtus*, une détermination héroïque de l'âme. La plus haute forme de l'espérance, c'est le désespoir surmonté.*

Georges Bernanos

CUVÂNT ÎNAINTE

Exigența libertății

În societatea românească auzim prea rar un discurs centrat asupra problemei dreptății ca virtute sufletească. Acest dar al discernământului personal, cum îl socotea Platon (*Rep.* 4.427e) este necesar în fiecare punct al derulării proiectelor comunitare, de la organizarea educației, promovarea culturii și încurajarea filantropiei până la menținerea cadrelor familiei tradiționale sau îmbunătățirea conviețuirii urbane. Este cu atât mai urgentă articularea unei reflecții teologice (sistematice sau, dimpotrivă, *ad-hoc*) despre manifestarea politică a dreptății – un imperativ care cere dezpăducherea instituțiilor Statului, restaurarea civilității în cadrele sociale și completarea metafizic-religioasă a libertăților cetățenești.

Când agora cetății nu mai percepe profetismul sfințeniei, atunci vigilența laică se poate dovedi un modest înlocuitor. Ea se exprimă, foarte impur, în activitatea presei libere și neaservite banului otrăvit. Sarcina expunerii nedreptăților din cetate le revine tuturor celor implicați într-un proiect civic: liderilor din comunitățile rurale – de la fermieri până la inginerii agricoli –, liceenilor silitori și respectuoși față de tradițiile înaintașilor, jurnaliștilor autonomi, dascălilor scutiți de servituți politice și, în sfârșit, intelectualilor publici neînregimentați prin diverse sinecure. Volumul de față se adresează acestor cetățeni responsabili, dornici să își asume rolul de spectatori angajați într-un loc care poate părea uneori „cetatea tuturor fărădelegilor".

Modernitatea ne-a oferit instrumentele necesare limitării nedreptăților născute din tiranie. Abuzul puterii este un rău manifestat prin coerciția exterioară. La fel de importantă este nedreptatea nevăzută, răsărită prin încălcarea legilor scrise (greșind astfel față de concetățenii noștri), prin nesocotirea cutumei locului (greșind față de dragostea aproapelui) și, mai ales, prin terfelirea legilor firii (greșind față de noi înșine). Ce înseamnă asta? Doar simpla respectare a constituției

unei țări democratice sau încadrarea în normele de respectabilitate publică *nu* garantează continuitatea unei societăți. Orice țară are nevoie de cultivarea permanentă a virtuții pentru a se apăra de nedreptate, violență sau disperare. Merită trăită o viață care nesocotește primenirea sufletească, jertfa de sine și eroismul anonim? În mod limpede, a respecta legea scrisă nu este totul, deși nu înseamnă foarte puțin. Rămâne deci obligația de-a cere partidelor politice nu doar investiții în infrastructură, ci și încurajarea expresiei publice a virtuții, precum și menținerea cadrelor de prosperitate spirituală a cetățenilor liberi. Este lucrul pentru care pledează capitolele I și II ale acestei cărți.

O societate e cu adevărat sănătoasă atunci când legea naturală, având adânci rădăcini în memoria comunitară, este respectată. Pentru aceasta, practica virtuții nu poate rămâne izolată în sfera privată. Căutarea binelui individual, a binelui comun și a Binelui suprem reprezintă o activitate interactivă, riscantă, inconfortabilă. Când suntem copleșiți de ignoranță, lene și uitare – cei trei piloni ai beznei spirituale, după Sf. Marcu Ascetul (sec. V) – nedreptatea față de noi înșine devine produsul libertății oarbe. Vom respecta formal legea locului, în timp ce ne autopedepsim destinul individual și colectiv, călcând în picioare libertatea obținută de alții cu prețul vieții.[1]

Cum se păstrează și cum se transmite, însă, o veritabilă cultură a libertății? Aici, filozofii modernității doresc să revendice apariția acestui dar într-un context pur secular, uitând aspirațiile vechi ale umanității care preced chiar nașterea Europei iluministe. Citind manualele de știință politică, bunăoară, un student al zilelor noastre ar putea crede că „visul neatârnării" s-a născut în descendența publicațiilor revoluționare semnate de John Locke (1632-1704), trecând apoi prin textele Părinților fondatori ai Statelor Unite ale

[1] În cazul României contemporane, orice pledoarie pentru *justitia* reprezintă, chiar și tacit, expresia unei conștiințe istorice marcată de experiența redobândirii libertății politice în anul 1989.

Americii, vizitând ulterior lucrările lui Benjamin Constant (1767-1830), Alexis de Tocqueville (1805-1859) și John Stuart Mill (1806-1873), până la reconceptualizarea libertății de tip economic în scrierile lui Ludwig von Mises (1881-1973) sau Friedrich von Hayek (1899-1992). Nimeni nu poate contesta meritele acestor gânditori chemați să reconfigureze orizontul de expresie al libertății individuale și condițiile de fericire omenească și prosperitate materială pentru omul cetății – asaltat frecvent de ideologia colectivismului egalitar sau frenezia determinismelor rasiste. În capitolul III al cărții argumentez de ce Europa tentată de socialism (dar și Răsăritul ortodox, acomodant față de autoritarism) are nevoie de adăparea la aceste surse ale gândirii clasic-liberale.

Marii filozofi liberali ai modernității ne alertează cu privire la abuzul potențial al puterii seculare, exercitat îndeobște prin organele Statului. Clasicii antici, însă, ne atrag atenția asupra pericolului proastei utilizări a libertății personale în slujba unei nemernice sclavii interioare. Modernii ne pot preda lecția eficienței pragmatice și a inteligenței tehnice. Anticii ne pot învăța răbdarea și moderația, din perspectiva înțelepciunii practice. Descoperim așadar că sensul politic al libertății nu poate fi disociat de conotațiile poetice, metafizice sau teologice ale aceluiași cuvânt. O libertate orientată nu poate fi confundată cu licența anarhică a instinctelor. O libertate ordonată ne ferește de sâmburele utopic al curiozității sau al revoltei oarbe față de condiția ontologică a umanității. La început de secol XXI riscăm să uităm demnitatea acestei vocabule – libertatea –, care stă sau cade împreună cu demnitatea unor foarte vechi tradiții cultural-religioase.

Vom face, de aceea, o scurtă digresiune. Arheologii ne spun că o inscripție cuneiformă *(Ama-gi)* din Sumer documentează primele politici inovatoare ale unui lider local pe nume Urukagina, situat în orașul Lagash (unde proprietatea privată și comerțul liber au ajuns deplin garantate în jurul anului 2350 *î.e.n*). În leagănul civilizațiilor orientale se

sfârșea astfel umilința de-a te fi născut debitor permanent al unui satrap fără inimă. Un mileniu mai târziu, în Egiptul faraonic, un israelit pe nume Moise resimțind disprețul față de „vanitatea regală" și, văzându-și compatrioții bătuți fără justificare, dă curs „dragostei lui firești pentru dreptate"[1] și ucide agresorul (Ex. 2, 12).

Libertatea rămâne promisiunea neveștejită în solul cel mai adânc al culturii iudaice, bântuită cumplit de trauma captivității: „Și au binecuvântat pe Dumnezeul părinților lor, căci le-a dat *libertate* și învoire, ca să se întoarcă să zidească Ierusalimul" (Solomon 4, 62-63a). Sensul vertical al legământului biblic s-a lăsat mai greu descifrat în spațiul grecesc, atât de impregnat de reverberațiile „libertății gravitaționale".[2] *Eleutheria* – a fost cuvântul scandat de soldații bravului general Temistocle în luptă cu armatele persanului Xerxes, regele fugar înfrânt la Salamina. Pentru a contempla manifestarea deplină a libertății, orice atenian străbătea centrul propriei sale cetăți. Secole la rândul, *agora* a pus în scenă virtuțile oratoriei, riscul instrinsec al inteligenței sau refuzul bărbătesc de-a pleca capul față de suveranii străini. A vorbi cu îndrăzneală (*parrhēsia*) sau a te purta ca un om liber *(eleutheriázō*) era o marcă a demnității pentru oricare cetățean, de la Socrate, Platon, Aristotel sau Alexandru Macedon până Sf. Pavel, Clement Alexandrinul sau Părinții capadocieni.

În polemica angajată cu reprezentanții ideologiei dominante a Imperiului Roman din primul secol (*anno Domini*), apostolul Mediteranei a refuzat lanțurile (Fapte 26, 29), cerând să fie respectat ca om liber. Mai presus de aceasta, ucenicul lui Gamaliel din Tarsul Ciliciei (Asia Minor) a putut proclama promisiunea divină a libertății restaurată și desă-

[1] Urmez aici lectura propusă de Sf. Vasile cel Mare (*Homiliae in hexaemeron* 1.1.21-25). Majoritatea interpretărilor patristice ale acestui pasaj grav din cartea Exodului primesc o coloratură alegorizantă, deși nici unul dintre exegeți nu repudiază uciderea egipteanului de către Moise (pentru o explicație miraculoasă a morții vezi Clement, *Stromate* 1.153.4-154.1).

[2] Gabriel Liiceanu, *Despre limită*, Humanitas, București, 1994.

vârșită în evanghelia lui Iisus Hristos. Experiența robiei față de puterile veacului, dar și față de angoasele, fixațiile sau patimile acceptate de fiecare om în parte – toate acestea se risipesc. În lumina biruinței Fiului lui Dumnezeu asupra păcatului, a fricii, a lașității și a morții, libertatea capătă conotații care depășesc aria unui exercițiu retoric. Învierea Celui făcut rob „pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire" arată puterea „Duhului Domnului" și faptul că – dincolo de nefericirea unui trup coruptibil, a unei inteligențe sincopate și, în genere, a unei vieți trecătoare – „acolo este libertate" (II Cor. 3, 17).

Moartea biologică, pasiunile sufletești, dependența obsesională față de idolii cetății sau tirania unui despot smintit – toate încetează să mai aibă putere asupra celor integral dedicați slujirii Cuvântului întrupat.[1] Libertatea paulină exprimă paradoxul omului vindecat de iluziile puterii și de supremația violenței. El este pregătit să descopere inocența prunciei prin asumarea vocației ascultării față de legea lui Dumnezeu. Hristos nu anulează aspirațiile profunde ale marilor culturi care preced vestea cea bună, rostită de îngeri în Betleemul Iudeii. Libertatea experiată „în Duh și adevăr" depășește însă satisfacția de sine a discursului autonom (figura stoicului la Marcus Aurelius) ori limitele unei autarhii insulare (asceții „terapeuți" evocați de Filon Alexandrinul). Libertatea dumnezeiască cuplează condiția filialității cu conștiința finitudinii creaturale.

Experiența creștină a libertății verticale nu exclude însă participarea în spațiul orizontal al cetății cu scopul de-a împiedica escalada nedreptății, delirul faraonic sau cecitatea colectivist-materialistă. Creștinismul – care aici recapitulează și îmbogățește intuițiile gândirii platonice – ne spune că darul libertății nu se epuizează în simplul exercițiu al alegerii. Pentru a fi liber nu este suficient să beneficiezi de scrutinul rațiunii – nu este destul să alegi, ci, mai presus de toate,

[1] Galateni 5, 1: „Stați deci tari în libertatea cu care Hristos ne-a făcut liberi (ἠλευθέρωσεν) și nu vă prindeți iarăși în jugul robiei".

trebuie să alegi bine. Căci fără o noțiune a Binelui suprem care predetermină alegerile noastre în favoarea binelui individual și, respectiv, a binelui comun – viața oamenilor pare doar un amestec de hazard istoric și necesitate biologică. Pentru a-i putea reflecta lumina sub faldurile istoriei, Binele suprem trebuie iubit *ad personam*. Tradiția creștină ne spune nu doar că Binele are un chip – Iisus – care poate fi adorat fără rezerve. În lumina Întrupării Logosului, cetatea terestră găzduiește câteva prolegomene (cum ar fi experiența prieteniei, libertatea personală, revelația solidarității, cultivarea dreptății sau darul păcii) pentru întâlnirea, dincolo de moarte, cu „cetatea stătătoare" a lui Dumnezeu. Încă o dată, reflecția politică este anticamera antrenamentului etic, a trezviei și a contemplației lumii într-o cheie teologică.

Rezumând argumentul acestei cărți vom spune că autorul refuză cinismul nihiliștilor, mimetismul colectivist al socialiștilor sau libertatea dezorientată a libertarienilor, preferând să ancoreze căutarea adevărului și a demnității într-un tărâm ferm, inspirat de exegeza trimilenară a Decalogului. Fără să negăm prioritatea hermeneutică a interogației socratice, credem că nu totul poate fi pus sub semnul întrebării; valoarea fundamentală a umanității (care poartă chip divin) se apără prin denunțarea relativismului moral și a blazării spirituale.

Pe de altă parte, tonul elegiac al cărții (și, prin urmare, titlul acestei colecții de texte) vine dintr-o acută conștiință a marginalității acestui angajament. Pentru Europa, cel puțin, creștinismul și conservatorismul reprezintă două experimente teologico-politice datate; viitorul arată mai degrabă sumbru. Când vine vorba despre elitele zilei de mâine, trebuie să recunoaștem că Universitățile occidentale au renunțat demult la predarea marelui canon literar care, timp de câteva secole, conturase întrebările fundamentale despre ființă, suflet, desăvârșire, viață și moarte ale omului. În privința semnalelor primite din popor, mult visata regenerare a României prin contactul „la firul ierbii" cu tradițiile ancestrale

ale țăranului, satul lui Blaga ori Stăniloae (singura realitate asupra căreia conveniseră) a murit prin intervenția brutală a comunismului și a tranziției. Soluția o reprezintă așadar nu vreo revoluție tehnocratică sau vreun jihad internautic, ci construcția răbdătoare de cercuri de prieteni, a seminariilor private și a vieții de parohie – totul pe fondul unei pledoarii viguroase pentru încurajarea inițiativei private (în răspăr cu expandarea cangrenată a structurilor etatiste, costisitoare, risipitoare și nedrepte cu plătitorul de taxe).

Pe fondul acestor mutații axiologice rapide, este firesc să ne întrebăm asupra etapelor de pregătire ale Bisericii Ortodoxe pentru războaiele culturale ale secolului XXI? Pe lângă aspectele legate de integritatea duhovnicească, dogmatică și liturgică a Ortodoxiei, chestiuni interne deopotrivă urgente – cum ar fi disciplina monastică, combaterea nepotismului, depășirea filetismului, etica muncii, rezistența la corupție, selecția competențelor, transparența fiscală, talentul managerial – merită să facă obiectul unui examen critic, la nivel central sau local. Prezentul nu (mai) permite nimănui arborarea unor speranțe triumfaliste. Singur, auto-victimizant și mândru, omul nu poate mântui lumea de păcate – mai ales când refuză cel dintâi jertfa pentru aproapele. Este ceea ce și socialismul refuză să accepte: anume că ultima și adevărata reconciliere se produce dincolo de veac, într-o veșnicie eshatologică pe care omul n-o poate controla prin programe guvernamentale.

Fără să adoptăm, așadar, resemnarea, credem în potențialul purificator al tonului elegiac, întrerupt poate numai de câteva exclamații pasagere.

Eseurile de mai jos tratează despre virtuțile educației clasice, civismul burghez-conservator, oboseala Europei, valorile familiei tradiționale, nevoia de reflexivitate și auto-critică, precum și despre importanța unei Ortodoxii verticale într-o modernitate târzie, fără relief. Unele referințe pot părea prea mult îndatorate vieții cotidiene din cetate, în timp ce alte trimiteri vor surprinde poate prin atempo-

ralitate. Prelungind câteva din temele cărții noastre de debut *Bufnița din dărâmături. Insomnii teologice în România post-comunistă* (2005), propunem cititorului o reflecție cu recul pe marginea unor teme presante – și, astfel, pretextul unui taifas „despre lucrurile permanente" (*the permanent things*, cum le numea T.S. Eliot).

Notă despre volum

Majoritatea articolelor reluate aici – nu fără câteva tacite ameliorări – au fost publicate în ziarul „Cotidianul" și „Idei în dialog". Deși nu pot oferi aici lista completă a tuturor celor cărora le sunt îndatorat, gratitudinea mea se îndreaptă către Radu Preda și Radu Carp, care m-au invitat să colaborez la colecția „Theologia Socialis" a Editurii Eikon. Am acceptat propunerea cu speranța că rândurile risipite în presa românească a ultimilor ani ar putea suscita interesul nonconformist al unor tineri liceeni sau studenți, alături de care am trăit bucuria conversației și a descoperirii ideilor importante (la București, în preajma NEC, Casa Lovinescu și Fundația Calea Victoriei, iar apoi Brașov, Sibiu, Timișoara, Iași, Arad sau Alba-Iulia).

Mai sunt recunoscător lui Horia-Roman Patapievici și George Arun (care m-au încurajat să trimit texte despre teologie și istoria ideilor la rubrica „Antiteze" din *Idei în dialog*), precum și lui Cristian Pătrășconiu (care m-a invitat să scriu la *Cotidianul*). Celelalte publicații cu care am colaborat ocazional sunt *Revista 22*, *Dilema Veche*, *România literară*, *Foreign Policy-România*, *Studia Politica*, *Cultura*, *Hotnews.ro* și *Arca*. Toate textele din *Elegii conservatoare* apar într-o formă modificată și – cu excepția stăruitoarelor greșeli de tipar – definitivă. Pentru orice referințe bibliografice viitoare, cititorul este rugat să considere reprezentative textele modificate și reluate în acest volum.

Pentru ambiența luminoasă, informațiile livrate prompt, corecturile trimise și tot sprijinul moral acordat în momen-

te dificile aş dori să-i menționez aici pe Teodor Baconsky, pr. Dragoş Bahrim, Mirel Bănică, Cornel şi Mihaela Berari, Alexandru Bercea, Ionuț Biliuță, Iuliana Conovici, Vasile Dan, Vlad Dărăban, pr. Adrian Deteşan, Sandra Ecobescu, Petre Guran, Alexandru Gussi, Lavinia Huidan, diac. Ioan Ică jr., Marius Lazurca, ierom. Iustin Marchiş şi comunitatea de la „Stavropoleos", pr. Nicolae Marcu, Vlad Mureşan, Simion Pop, Leo Stan, Narcis Taşca, Bogdan Tătaru-Cazaban, Vladimir Tismăneanu, ierom. Ignatie Trif şi Nicolae Turcan.

Rămân dator soției mele Ema, părinților şi familiei – îndeosebi lui Sorin, Giulia, Matei-Alexandru, Iacob şi Radu. Toți au ştiut să-mi alimenteze oportun speranța şi aş vrea ca aceste pagini să nu-i dezamăgească.

Mihail Neamțu
28 februarie 2009

(Ann Arbor, Michigan)

I.

VALORI ȘI EDUCAȚIE

Reinventarea elitei

> *So many people go through life thinking all that's around us just happened; that it didn't take initiative, and imagination and effort. And it can be blown away, it can be discarded ... very rapidly, never ever to come back again. It's not just ignorant to be indifferent to history. It's rude. It is being ungrateful ... toward all those people who worked so hard to give us what we have here in this nation. And we have to not only be the custodians of that; we have to improve upon it.*
>
> David McCullough

Elita, ne spune etimologia latinească, alege pentru că este, mai întâi, aleasă (de la verbul *eligo, eligere*). Elita se naşte acolo unde talanții fiecărei persoane nu sunt lăsați să rugineasc㠍 Există o elită academică – marii profesori şi cercetători din laboratoare. A existat o elită țărănească – care s-a exprimat în arta populară (cum ar fi icoanele pe sticlă din Transilvania) dar mai cu seamă în geniul limbii române, atât de bogat atestat la nivel paremiologic. Heidegger ne-a învățat că limba este „casa ființei" (*Haus des Seins ist die Sprache*).[1] De la Eminescu, Blaga sau Noica ştim că din zicători şi proverbe putem extrage exemple de intuiție metafizică şi inteligența practică, chiar dacă „talpa poporului" a fost desprinsă sute de ani de cultura scrisă. Cu toate acestea, un neam poate produce prin minții sale de excepție mostre durabile de isteține şi înțelepciune. Mai există apoi elita armatei – oameni care reprezintă virtutea curajului şi

[1] Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache, GA* 12, Vittorio Klostermann, Frankfurt-am-Main, 1985, p. 255: „Sie [Die Sprache] ist die Hut des Anwesens, insofern dessen Scheinen dem eriegneden Zeigen der Sage anvertraut bleibt, Haus des Seins ist die Sprache, weil sie als Sage die Weise des Ereignisses ist".

a bărbăției, purtând în posteritate numele de eroi. În sfârşit, orice comunitate religioasă îşi are sfinții săi: elita spirituală, cinstită cu dragoste şi admirată peste veacuri pentru faptul de-a fi ales „calea cea strâmtă", slujind fără rest lui Dumnezeu şi aproapelui.

Întrebat despre ce anume îl face excepțional, un membru al elitei va nega, desigur, darurile sale unice, răspunzând cu umilință: „ce am fără să fi primit"? O țară însă care îşi disprețuieşte elitele se surpă în bezna resentimentului – atât de specifică fratelui fiului risipitor. Într-un loc unde ideea de excelență a dispărut, etosul admirației este şi el în criză. Instinctul nivelator va contesta ierarhiilor naturale – cele care fac diferența între Stephen Hawking şi un simplu profesor de fizică la şcoala generală. Când ajungi să conteşti calitățile ireductibile ale semenului tău, punând totul pe seama unei dialectici materialiste a istoriei – acuzând blestemul locului şi indicând o logică a exploatării –, accesul la secretul gratuității e deja compromis.

Elita, depăşeşte, inevitabil, aşteptările comune sau inerția maselor. Nu doar novicii dintr-o mănăstire, ci şi specialiştii în patrimoniu sau conducătorii de proiecte savante („cutting-edge research") construiesc plecând de la afecțiunea, respectul şi dragostea pentru înaintaşi. Reprezentantul elitei nu este decât cel care nu refuză cultivarea talanților (am putea deci spune că alege să fie ales). Întâlnirea cu membrii acestui corp antrenat în reflexele tradiției reprezintă pentru noi, cei mulți, cu o binefacere. De ce? Pentru că rolul elitei este acela de-a exprima cu multă claritate un sens istoric la care restul comunității participă difuz, pasiv, cu anevoie.[1] O

[1] De aici, bizareria consacrată recent de o importantă televiziune privată care, sub egida „Zece pentru România", a propus reconstrucția elitei naționale plecând de la votul popular (bazat inevitabil pe notorietate). A rezultat, de câțiva ani buni, plictisul defilării pe scenă a aceloraşi figuri publice de jurnalişti, analişti politici, politicieni tineri sau politicieni consacrați care ne reprezintă pretutindeni în țară, dar aproape nicăieri în lume. Pentru o cu totul altă evaluare a acestei noțiuni, vezi Andrei Pleşu, „Eliten: Ost und West", *New Europe College Yearbook* 1 (1996-1997), pp. 7-22.

elită propune o viziune, scrutează temerar viitorul şi ne eliberează de contingența imediatului.

Bazat pe ideologia urii şi pe crima invidiei egalitariste, comunismul a negat tocmai această prestanță a spiritului, meritul inteligenței libere şi dreptul proprietății de-a crește prin acumulare. Ideea de așezare sau locuință exemplifică cel mai bine această tensiune între tradiție şi falsa modernitate propusă de Karl Marx (1818-1883), Vladimir Lenin (1870-1924) sau Gheorghe Gheorghiu-Dej (1901-1965). Comparați așadar imaginea paradisului egalitar promis de comunism (pentru toată lumea aceleași blocuri sordide, confort III, din cartierele construcției socialiste) cu „scara lui Iacob" reprezentată pe frescele Mănăstirii Sucevița. Demonii comunismului ne invită, în promiscuitatea contestării darurilor celuilalt, la vechea ură de clasă („Cain şi Abel"), în timp ce îngerii cetății celeste se laudă unul pe altul și toți, laolaltă, îl slăvesc pe Dumnezeu.

Pentru decenii, ne-a fost oferit ca trufanda doar „bunul întregului popor". Logica anti-selecției bolşevice a făcut din profesori de prestigiu precum istoricii Gh. Brătianu (1898-1953), Alexandru Lapedatu (1876-1950) sau mai tânărul (atunci) Şerban Papacostea (n. 1928) nişte „bandiți", în timp ce veleitarii „corecți politic" au umplut rândurile clasei conducătoare. De la Biserică la Academie, în ultimii ani de comunism a fost siluită demnitatea tuturor instituțiilor care ar fi putut patrona profunzimile unui destin comunitar.[1]

Dezastrul civic şi educațional provocat de virusarea cercetării umaniste n-a fost nici astăzi reparat. Universitățile de stat rămân cele mai puțin reformate instituții ale României post-comuniste, ca rezultat al curmării violente a tradițiilor interbelice. Pe scurt: n-avem prea multe repere pe dru-

[1] De aici şi anecdotica „epocii de aur": „Cine-i mare, dă din mână/şi-are patru la română?/Cine-i la Academie/şi-are patru la chimie?/Cine'n țară este tare/şi-are patru la purtare?/ Toate trei de le ghicești, douăzeci de ani primești". Pentru cititorii tineri trebuie precizat că aluziile se făceau, pe rând, la Nicolae Ceaușescu, Elena Ceaușescu şi fiul lor cel mai tânăr: Nicu Ceaușescu.

mul gândirii. Există, desigur, individualități de excepție care ilustrează mai ales domeniile științelor exacte. Apar meteoriți luminoși, oameni dăruiți cu vocație și probitate, capabili să ofere îndrumare tinerelor generații. Ne lipsește însă o școală românească de mare anvergură în aproape toate domeniile importante. Discipolatul pe lângă dascălii cu minte și inimă rămâne o raritate.

După anii 1990, disprețul față de elite, împreună cu pofta de anihilare a competiției, s-au repliat în alveola nepotismului. Mediocritatea s-a metamorfozat kafkian în spatele jargonului reformist. Găurile negre ale bibliotecilor explică deprofesionalizarea sau provincializarea formatorilor. Așa s-a produs eliminarea din competiția globală a editurilor sau revistelor academice din țară sau masivul exod de creiere din sistemul universitar. Înțelegem astfel de ce un *emeritus* din Cambridge sau Princeton poate fi invitat ca *visiting professor* la Praga, Budapesta, dar nu la București.

Soluția la această criză dramatică de omologare internațională a produselor academice autohtone nu o reprezintă doar mărirea procentului PIB alocat educației și, mai ales, cercetării științifice de înalt nivel. Etatismul nu este leac pentru hemoragia financiară asistențialistă. Va trebui regândită, așadar, investiția privată în cunoaștere, după modelele lumii anglo-saxone. Elitele academice se construiesc pe termen lung, dar oferă garanția rezistenței la populismul media și barbaria consumeristă.

(iulie 2007)

Decesul pedagogiei

De la Titu Maiorescu (1840-1917) la Vasile Pârvan (1882-1927) sau Onisifor Ghibu (1883-1972), școala românească n-a dus lipsă de călăuze pricepute în arta pedagogiei.

Tinerii întâlneau dascăli de suflet, iar nu doar birocrați plictisiți, patefoane ruginite sau eminențe cenușii străine de bucuriile și freamătul adolescenței. Citești memoriile elevilor de elită din perioada interbelică și înțelegi că liceul sau Universitatea nu erau fabrici de diplome, ci locul de întâlnire al unor modele de viață. Lecția nerostită a demnității profesorului de latină, bunăoară, îți inspira respect și curaj până la vârsta senectuții.

Războiul generațiilor era aplanat de consensul valorilor. Furtul intelectual inspira dezgust. Educarea frazei era un reflex natural al inteligenței. Gândirea sănătoasă întărea sacramentul amiciției. Seminariile la facultate aveau ținută și profil european. Dascălul era în primul rând dascăl. Vocația de gazetar, politician, diplomat sau editor nu putea motiva absența de la cursuri, improvizația bibliografică ori bovarismul academic. Întâlnirile între maestru și ucenic erau adesea informale și, astfel, lipsite de emfază. Nimic costisitor ori suprarealist într-o prietenie cu un „Mai Știutor". Corespondența pe teme științifice cu coordonatorul de teză nu era chiar un vis intangibil. Scrisorile de recomandare nu se pastișau, în fugă și la grămadă. Deplasările la conferințele internaționale asigurau ieșirea ritmică din provincialism. Privilegiul investiției în tinerii de excepție anihila orice calcul egoist al mediocrității. Școala nu erau un debușeu pentru diverse întreprinderi private, ci legământul fidelității față de proiectul cunoașterii și idealul formării lăuntrice.

Cum se înfățișează Universitatea astăzi, printre atâtea neprimeniri românești? Da, generalizările nedreptățesc. Dar dacă tirania impostorii excelează? La nevoie, ea știe să convertească un titlu occidental într-un stigmat. O întreagă „generație plagiat" tronează impudic la orizont. Foști activiști de partid conduc nestingheriți doctorate de filozofie în timp ce tineri hărăziți cu inimă și minte sunt excluși din pedagogia emulației sau chimia receptării. Pe scurt, „sistemul" se auto-reproduce în disprețul toxic față de profesionalism, randament și alteritate.

(septembrie 2007)

Mihail Neamțu

Prețul mediocrității

6% din PIB pentru educație: acest slogan al compasiunii față de soarta tineretului studios din România revine într-un an electoral decisiv.

Mai mult, noul proiect de lege a învățământului prevede extinderea cheltuielilor pentru domeniul educației timpurii, deschis copiilor cu vârsta peste trei ani. Structurile birocratice iau amploare în pofida unor rezultate submediocre consemnate la testele naționale. Un guvern pretins liberal înmulțește costurile din bugetul public fără să stimuleze, în paralel, investiția privată în domenii vitale cum sunt sănătatea sau educația. Deși nu avem nici o instituție academică în topul primelor cinci sute de universități ale lumii, Guvernul menține logica socialistă a planificării centralizate. Chiar dacă clasa de mijloc plătește de două ori pentru instrucția copiilor (prin taxe la vedere și sistemul meditațiilor private în economia subterană), foarte puțini politicieni au contestat dreptul statului la monopol pe piața stabilă a produselor de educație.

Sunt multe argumente care care stau împotriva etatizării învățământului. De prea mulți ani școlile de stat au oferit protecție unei alianțe a mediocrității între dascăli și elevi. Ambele categorii au învățat cum să aspire la statutul de individ asistat. Curajul inițiativei personale a fost adesea sufocat de certitudinea unui salariu negociat prin mișcarea sindicală. Supraviețuirea într-o logică a competiției a fost înlocuită de trândăvia guralivă a celor care refuză principiul eficienței. Programele au schițat profilul uman al birocratului. La comoditatea fizică a unei vieți cu salariu și pensie asigurate de stat se adaugă nevoia de de idei gata primite, extrase din portofoliul de înțelepciune al „experților" guvernamentali.

Un asemenea model paideic amenință cultura libertății. Când singurele valori predate în școli sunt cele validate de către comisiile ministeriale din București sau Bruxelles sun-

tem deja supuşi conformismului ideologic. Dacă şcolile private ar fi înflorit în ultimii optsprezece ani, cu ajutorul unui cadru legislativ favorabil, disputele de astăzi despre predarea religiei în şcoli n-ar mai fi avut loc. Viitorul program de guvernare al dreptei va trebui să gândească alternativele la sistemul educaţional atât de costisitor din România.

(februarie 2008)

Etatismul: un demon

Complexul de totală dependenţă a românilor faţă de Stat în domenii vitale precum sănătatea sau educaţia arată precara lor aplecare către cultul libertăţii. Incapacitatea cetăţenilor de-a vedea logica aservirii etatiste acolo unde se invocă „principiul solidarităţii" este probată de anemia receptării proiectului guvernamental pentru „învăţământul preuniversitar".

Procesul de îndoctrinare e preconizat să înceapă cu „educaţia timpurie" pentru copiii între 1-3 ani. Vitaminele ministeriale vor înlocui instrucţia informală oferită în mod tradiţional de familie. Intervenţia părintească a Statului în scopul creşterii pruncilor pare gestul maximei generozităţi. Câtă noblеţe sufletească din partea birocraţilor guvernamentali să se ocupe „gratuit" de tineretul ţării! De ce ne-am îngrijora pentru monopolul centralist al Statului, care neagă mai departe absenţa de fapt a oricărui acord asupra principiilor fundamentale care ar putea ghida educaţia naţiunii? Sunt rari cei care contestă faptul că învăţământul pre-universitar alternativ este îngropat de prevederi riguros anti-capitaliste, conform cărora liceele private ar trebui organizate „pe principiul nonprofit" (art. 60a). De ce se teme Ministerul Educaţiei într-o Românie rezidual-socialistă? De concurenţă, meritocraţie şi libertatea iniţiativei. Dovada? Un pro-

cent măcar din finanțatorii fotbalului nu devin sponsori ai educației. Care este mitul fondator al acestei politici monopoliste? Perversa idee că Statul-atoştiutor slujește fidel cauza „binelui comun".

Atunci când vorbim despre idealul educației, viața ne dovedește că e imposibil de găsit consensul axiologic. În fața acestei evidențe, Statul s-ar cuveni să se retragă din exercițiul bolnăvicios al legiferării. Or, tocmai contrariul se petrece. Libertatea și creativitatea individuală se restrâng direct proporțional cu desfășurarea instinctelor normative ale instituțiilor publice. Sfera privată e zdrobită, însă acest lucru irită doar atunci când Ministerul Educației impune educația religioasă obligatorie. De ce nu ne-ar utragia la fel de mult viziunea canonică a Statului asupra sexualității?

Descentralizarea e un obiectiv mediocru. Reforma școlii românești va începe prin pedepsirea Statului tentacular, prin relansarea școlilor private de tip anglo-saxon.

(noiembrie 2007)

Biblioteca pentru tonți

Este foarte probabil ca toți oamenii planetei să cotizeze la procentul universal de prostie, mediocritate sau turpitudine morală. Unii, însă, decid să se trateze.

Cel mai bun instrument pentru infuzia necesară de inteligență, probitate și excelență rămâne totuși raftul marilor cărți ale lumii – ceea ce americanii numesc „the great books tradition". Din dialogul viu și nevăzut cu marii cărturari se naște umilința recunoașterii a ceea ce, tonic și exact, înțelepciunea populară numește „lungul nasului". Geniul, ca și sfințenia, emană mereu un parfum aparte. Din contactul permanent cu arhivele cunoașterii rezultă, cel mai adesea, o versiune suportabilă, poate chiar agreabilă de umanitate.

Biblioteca, însă, reprezintă instituția cea mai disprețuită de naşii tranziției româneşti. Fie că este vorba despre clădirea neterminată a bibliotecii naționale, sărăcia lucie a achizițiilor livreşti din bibliotecile comunale, despre pustia lexicală din frazeologia jurnaliştilor sau despre relația comică a parlamentarilor cu limbile străine, cartea şi practica lecturii par un răsfăț nepermis. Dezbaterea publică a fost confiscată de bătrâna doamnă prostia, ieşită lejer şi locvace la plimbare, în costum de senator, deputat sau analist politic.

Televiziunile se scaldă zilnic în apele otrăvite ale stupidității, pentru că respectul discret al aristocrației urbane sau al elitei țărăneşti pentru bibliotecă s-a prăbuşit definitiv sub tropăitul gloatelor *trendy*. Avem duzine de analfabeți mediatici şi tot atâtea replici de cârcotaşi. Neuroni dezhidratați cu milioanele, sinapse lenevind la pupitre, ambuteiaje silogistice cu doldora şi zeci de „talk-shows" ratate – toate în disprețul pentru cultura ideilor şi tradițiilor bibliofile ale modernității. Chiar şi emisiunea pritocită de un profesor universitar, pesemne, şi invitatul său permanent, altminteri scriitor consacrat, ne uluieşte săptămânal prin elogiul clămpănelii şi iureşul frivol al comentariilor vide. Fiecare Românie pre limba poeților săi renaşte ori piere!

Meleagurile mioritice vând şi cumpără astăzi logica turmei şi gândirea dezlânată. Interjecția veselă şi panica mutonieră cultivate pe fâneața ecranului TV impun abonamentul prin cablu la biblioteca pentru to(n)ți. Votați republica literelor şi monarhia cărții!

(iulie 2007)

Modéle umane, nu doar instituții

Instituțiilor formării umane, morale, artistice şi intelectuale se află în derivă. Dispariția generală a civilității, hidoşe-

nia limbajului folosit de vedete sau politicieni, lipsa marilor repere etice, strâmtorarea cadrului de dezbatere academic, provincialismul trufaș – toate acestea se datorează crizei instituțiilor dar, mai ales, absenței unor voci.

Ce este de făcut? Când inerția instituțională domină peisajul, trebuie sprijinită investiția directă în oameni. Se pot redacta proiecte, este utilă revizuirea bugetului public dar, mai întâi de toate, o comunitate culturală are nevoie de formatori de opinie și purtători de mesaj. Cine pot fi aceștia? În primul rând, cei care cunosc în egală măsură tradițiile culturale de acasă și piața ideilor din Occident. Din păcate, mii de persoane care excelează într-un domeniu de activitate umanistă au ales calea exilului. Fără aceste lumini, agora culturală din România este mult mai săracă – fapt care justifică extinderea rapidă a rețelei Institutului Cultural Român (în cooperare cu MAE) în teritoriul nord-american: SUA și Canada.

Pentru a-și învinge blazarea sau plictisul, tinerii au nevoie nu doar de programe abstracte sau canale de comunicare *fancy*. Nimic nu poate substitui dorința profundă de emulație în fața unui mentor – exemplul viu de inteligență, integritate și moralitate. Galeria idolilor de mucava se prăbușește rapid la întâlnirea reperelor fundamentale și a unor conștiințe nefalsificate. Adolescenții mișcați de poezia unui Jim Morrison (1943-1971) vor fi alți oameni după răsfoirea unor pagini din Magistrul Eckhart (1260–1328); cei îndrăgostiți de curentul „thanatologic" Emo se pot vindeca văzând, în carne și oase, un supraviețuitor firav și luminos al Gulagului. Curiozitatea dezordonată a unui adolescent poate fi transfigurată, spre bine, după întâlnirea cu erudiția unui senior bibliofil. Povestea de succes a unui doctorand român din Chicago îi poate da aripi unui masterand basarabean aflat temporar în Galați. Întâlnirile intra- și inter-generaționale sunt, deci, indispensabile pentru menținerea tradițiilor.

Într-un timp al uitării, instituțiile culturale ale Statului trebuie să încurajeze întâlnirile de calitate, profunzime și des-

chideri cu adevărat durabile. Centrele culturale ale fiecărei administrații locale se pot renova ușor pe dinafară, dar cine le va injecta substanța ideatică și măduva imaginației creatoare? Un buget hipercaloric va redecora sălile de expoziție, teatrele sau bibliotecile – fără însă ca acest lucru să schimbe *automat* starea de spirit dintr-o comunitate. Blocajele de comunicare între diferitele alveole ale țesutului unei culturi nu se rezolvă decât printr-un *legato* natural, care presupune întâlnirea nemijlocită dintre spiritele consangvine. Oamenii competenți, angajați în proiecte individuale de relevanță internațională, nu vor găsi timpul de-a participa la dezbateri tv pe teme derizorii. Prin urmare, contactul între cei rămași în țară și cei plecați în străinătate trebuie facilitat prin parteneriate public-privat.

Elita nu reprezintă aici o ficțiune nostalgică – asemănătoare doar geniilor sumbre din poezia romantică. România are numeroși profesioniști capabili să energizeze un țesut cultural dezhidratat, dar aceste voci nu pot ieși la iveală în absența unei reale competiții în domeniul universitar, cultural sau civic. Să ne gândim la succesul turneului „Stradivarius" al tânărul violonist Alexandru Tomescu. Acest muzician excepțional, originar din Brașov, și-a primit validarea definitivă în Occident, după care a ajuns să fie aplaudat cu flori și fiori în sala Ateneului Român din București. Piața, așadar, poate valida talentele concomitent cu apariția lor pe scena valorilor. Birocrația statală, în schimb, oferă forme de recunoaștere compensatorii, simbolice, mai ales retroactiv. Structurile etatizate sunt prin definiție cronofage și foarte frecvent mioape.

Investiția privată are suplețe și încurajează creativitatea. Cum altfel poate fi explicată enorma concentrare a centrelor artistice, a brevetelor de inventică sau a recordurilor din știință din SUA? În Europa de Est, monopolul etatist asupra finanțărilor cultural-educative face dintr-o comisie ministerială hașurată politic un garant al arbitrariului. Încurajarea mediului de afaceri la investiția directă în cunoaștere ar pu-

tea stopa hemoragia inteligenței sau deriva culturală. Captarea energiilor pozitive ale noilor generații s-ar putea face măcar prin reabilitarea instituției conferințelor publice cu profil internațional – evenimente la care să participe juniorii și seniorii de excepție a unei discipline, edituri specializate și reprezentanți mass-media. De la monologul abstract al instituțiilor vom putea ajunge la dialogul firesc, animat și bogat între oamenii care, cu adevărat, ne reprezintă.

(2008)

Educația: prioritate de dreapta

Obsesia cantității și neglijarea calității produce în orice domenii numai ravagii. Această lege este cu atât mai mult valabilă în sfera educației, unde noțiunea de reformă a fost tratată ca simplu heirúp ministerial. Căutăm de aproape două decenii alinierea formală la standarde exterioare, așa încât România să poată oferi pe hârtie imaginea unei stări de fapt asemănătoare cu anumite țări occidentale. Guvernul a vrut conformarea la niște statistici arbitrare, așa cum arată și fetișazarea expresiei „6% din PIB". Sub cifre pompoase nu se ascund, de fapt, decât aceleași forme fără fond.

Mai grav, Pactul Național pentru Educație (PNE) a lansat recent, într-un perfect elan etatist, noțiunea de „educație permanentă" și, respectiv, „educație timpurie". Câtă grijă părintească pentru un Stat care dorește bine întregului popor! Într-un eseu intitulat „Cei trei ani de acasă" (*Idei în dialog*, ianuarie/2009) am căutat să arăt șubrezeala filozofică și erorile de calcul din spatele acestui proiect centralist-monopolist. În locul risipei inutile de resurse prin vertebrele unui sistem care s-a dovedit falimentar, ideea clasic-liberală de educație ar fi explorat alternativele propuse de mediul privat, unde competiția încurajează excelența.

Abonarea necondiționată a Universităților actuale la bugetul public este sursa unui nesfârşit lanț de minciuni în grafic tridimensional, abuzuri administrative şi declasări intelectuale. Trebuie oare să mai spunem că Universitatea nu e o şcoală de meserii, ci un loc unde primează reflecția teoretică? Nenumărați impostori au parcurs rapid drumul de la plagiatul doctoral către poziția inamovibilă de profesor universitar. Aceleași personaje indecente primesc salarii astronomice, în timp ce starea campusurilor nu s-a ameliorat deloc. Trebuie construite mai multe cămine. Vandalizarea clădirilor întreținute din bani publici ar trebui sancționată drastic, prin exmatriculare. În sfârşit, o mică revoluție puritană n-ar strica, pentru ca hărțuirea sexuală, prostituția, discotecile, traficul de droguri şi vânzarea de băuturi alcoolice să fie interzise în zona căminelor studențești.

E timpul să înțelegem că educația gratuită nu reprezintă un drept universal (precum viața sau proprietatea), cât mai ales un privilegiu.

(ianuarie 2009)

Religia în şcoli: *cui prodest*?

> *„În zilele noastre sistemul de învățământ religios a primit cea mai grea lovitură ce poate fi adusă unei valori spirituale – şi-a pierdut valoarea pentru conştiință. Lumina s-a stins. Vatra nu mai încălzeşte conştiința, centrul vieții a ajuns în afara vieții".*
>
> Pavel Florensky,
> *Dogmatică şi dogmatism* (1905)

Întrebarea este legitimă dar se poate răsturna oricând: educația sexuală în şcoli reprezintă o invitație discretă la promiscuitate? Beneficiază tinerii de o formare în care ele-

mentele de instrucție platonico-stoică, pentru a nu menționa tradiția creştină, să fie prezente? Vorbește cineva despre antrenamentul curajului, principiul demnității, rolul abstinenței, dieta alimentară, disciplina trupului sau paza minții? Evident, aceste repere lipsesc într-o şcoală care a renunțat să ofere o veritabilă *paideia* şi tolerează, aşa cum ne arată canalele de ştiri, pe lângă un învățământ mediocru, nenumărate exhibiționisme erotice chiar în relația dascăl-elev.

Revenind la religie, există un mod predicatorial de-a parcurge un curriculum, dar şi o manieră reflexivă, interogativă, socratică eventual, de a citi datele tradiției – după modelul Sf. Iustin Martirul şi Filozoful (100-160 AD). Dacă religia creştină ajunge factor de propagandă ecleziastică şi nu atinge viața, atunci nu este nici vina Evangheliei şi nici culpa martirilor ei, ci doar greşeala celor care din goana de putere (inclusiv puterea simbolică a celui care îşi lasă pupată mâna în public) transformă credința în ideologie.[1] Or, când este experiată la un nivel profund personal, credința apare ca o taină. Acest lucru nu trebuie uitat nici la catedră, nici la amvon, nici în bancă.

Din punct de vedere istoric, apoi, creştinismul reprezintă o cultură aparte, cu sinteze şi deschideri intelectuale şi estetice extraordinare. Din păcate, manualele de religie pentru ultimii ani de liceu nu arată limpede aceste legături între textul sacru, stilul arhitectonic, tonalitatea muzicală. Muzica lui Ioannis Koukouzelis de la Marea Lavră (Muntele Athos) sau Giovanni Pierluigi da Palestrina (1525-1594), iconografia bizantină ori pictura lui Fra Angelico (1395-1455), opera lui Dionisie Areopagitul (sec. VI) şi răsturnarea renascentistă a premiselor gândirii medievale – toate aceste episoade importante ale istoriei gândirii şi sensibilității creştine trec neobservate. Se pierde din vedere enorma bogăție a ex-

[1] Pavel Florensky, *Dogmatică şi dogmatism*, traducere de Elena Dulgheru, Anastasia, București, 1998, p. 130: „Sistemul nostru dogmatic se prezintă ca fiind *plictisitor*, atât de plictisitor încât oamenii renunță să mai polemizeze cu el".

presiei artistice de care s-a prevalat întotdeauna sensibilitatea religioasă.

Când au statut obligatoriu, orele de religie nu trebuie predate oricum și, în nici un caz, nu se pot substitui amvonului sau catehezei liturgice. Este adevărat că Ortodoxia trebuie să primească o atenție direct proporțională cu relevanța pe care o are pentru memoria istorică din regiune. Românii se bucură, pe bună dreptate, când le pot arăta străinilor arta gotică din Maramureș ori stilul brâncovenesc de la mănăstirea Hurezu (1690-1693), Sâmbăta de Sus (1701) sau Palatul Mogoșoaia (1698-1702). Lista monumentelor UNESCO include nu doar bisericile fortificate ale saşilor din Transilvania (semnul europenității), ci și giuvaerul numit biserica din Pătrăuți (semn al apartenenței la Orientul creștin). Despre cum au ajuns la maturitate toate aceste opere de artă trebuie să afle nu doar pelerinii, ci și tinerii secularizați din Transilvania, Oltenia sau Moldova.

Tarele generale ale sistemului de învățământ secular se răsfrâng asupra ostracizatei ore de religie. După cum mulți profesori de franceză îi îndepărtează pe liceeni de lectura lui Blaise Pascal (1623-1662), se vor găsi mereu dascăli habotnici gata să nască sâmburele revoltei și al ateismului în inima aceloraşi adolescenți. Ceea ce pedagogii zeloși uită este că Statul nu poate reglementa criteriile fine ale judecăților de ordin metafizic. Nimeni nu poate înlocui saltul profund personal în universul credinței.

În Apus, ora de religie a devenit curs de introducere în etica seculară. Limbajul stângii oferă cel mult o retorică pastorală cu vagi aere spiritualiste. Grija pentru reparația exterioară a planetei înlocuiește scrutarea insistentă a interiorității. Căci, la urma urmei, cine poate dispreţui problema mediului înconjurător? Cine n-a iubit tenacitatea solitară și inteligența de prădător a ursului polar – celebrului Fram, lansat în literatura română de Cezar Petrescu? Orele de ecologie uită însă că poluarea naturii este, de regulă, consecința unui păcat nerostit: egoismul profund, răsfățul de sine, indiferen-

ța față de semeni (inclusiv pentru copiii nenăscuți), disprețul pentru ordinea divină a lumii (recompusă într-o „gloria" de J.S. Bach sau într-un poem de Robert Frost). Mai poate fi şcoala locul unor asemenea descoperiri intime?

Numai cultura inimii şi reverența în fața tainelor creației poate trezi sentimentul religios. Când defineşti viața drept o contingență absurdă, atunci totul este posibil: de la pescuitul prin electrocutare în rezervații naturale până la incest, sinucidere în grup sau eutanasie. Revenim astfel la problema filocalică a despătimirii – o temă despre care cei mai mulți teologi apuseni au uitat să mai vorbească. Copiii noştri ar avea lucruri importante de învățat, dacă la şcoală s-ar preda mai mult decât un moralism searbăd, ci reperele integrității creştine. Evanghelia ne învață nu doar faptul că lista de păcate omeneşti e potențial infinită, ci şi modul în care putem păşi – prin *metanoia* – în tărâmul bucuriei nemincinoase şi al curăției interioare.

Principiile etice descărnate sau „eco"-sentimentalismul nu vor garanta sănătatea sufletească a viitoarelor generații. Acolo este spațiul unde poruncile încetează să mai fie străine sau repulsiv-exterioare, permițând creşterea răbdătoare în orizontul adevăratelor fericiri. Pentru această mare descoperire este nevoie de o alternativă privată la programele educative de stat, tot mai receptive la amestecul de circ diurn şi cabaret nocturn al noului Babilon.

(iulie 2008)

Botezul micului ecran

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române a anunțat iminenta lansare pe piață a unui trust media intitulat „Basilica". Pe lângă un cotidian şi radio cu emitere națională, apariția unui post TV cu programe inspirate de etosul tradiției creştine re-

prezintă o provocare, dar și o șansă. În amalgamul fără număr de canale specializate în bârfă mlăștinoasă, flecăreală imbecilă și umor degradant, o nouă televiziune ar putea reprezenta o oază de curăție sufletească, decență a limbajului și lumină a minții.

Care este miza? Simplu: preluarea de către televiziune a unui rol educativ în sens religios, civic și cultural. Din presa audio-video centrală lipsesc aparițiile unor oameni așezați, fără nimic senzațional și imuni la prostia vorbăreață. S-ar putea demonstra astfel că vidul distracției gregare nu este un criteriu al ospitalității românești. Monologul repetitiv și extenuant al politicienilor ar merita întrerupt de conversații cu miez spiritual și relevanță cotidiană. Explorări în lumea cărții, documentare istorice, concerte de muzică clasică, emisiuni de geografie, medicină, bioetică sau arte liberale nu s-ar cuveni excluse din program.

Vom întâlni oare ironia fină capabilă să scrie „patericul vesel" al lumii ecleziale ori să scufunde „corabia nebunilor" din societatea românească? Ar fi salutar ca publicul vizat să nu fie doar cel încadrat în canoane, ci și omul din pridvor, vecinul ignorant sau aproapele șovăitor în cele ale credinței. În fine, e de sperat că foștii lăudători ai regimului Ceaușescu vor fi ținuți departe de microfon.

Care sunt riscurile? Foarte mulți se tem, pe bună dreptate, de ecranul excesiv cromatizat de sutane în negru, limbajul de lemn, confuzia între amvon și studio, ortodoxia militărească, oftatul pioșeniei zaharoase, mantrele auto-admirative, militantismul de tip utecist ori insidiosul cult al personalității. Facultățile de teologie nu găzduiesc astăzi o secție de jurnalism sau științe ale comunicării. Nu va deci fi simplă sarcina coagulării unor echipe redacționale tinere, înzestrate cu fler, stil, competență și bună-credință.

In brief: deși concurența pe piață este acerbă, Biserica nevăzută are resurse pentru a arăta lumii fața adevărată a diaconiei, inteligenței și carității.

(octombrie 2007)

Mihail Neamțu

Arta alternativă: finanțare privată sau sprijin de stat?

> *Much of what presents itself as art today can scarcely be distinguished from political sermonizing, on the one hand, or the pathetic recapitulation of Dadaist pathologies, on the other. Mastery of the artifice of art is mostly a forgotten, often an actively disparaged, goal. At such a time, simply telling the truth is bound to be regarded as an unwelcome provocation...*
>
> Roger Kimball

Evenimentele organizate de Institutul Cultural Român în ultimii ani au dovedit o remarcabilă diversitate – multe dintre ele participând în circuitul valorilor clasice (ceea ce nemții numesc prin *Hochkultur*). De la recitaluri la care au participat muzicieni de talia lui Radu Lupu, Grigorie Leșe, Sherban Lupu sau membrii Cvartetului Belcea până la simpozioane și congrese despre istoria religiilor sau ceramică veche și până la expoziții cu icoane ortodoxe sau fotografii de la Sihăstria Putnei sau concerte susținute de trupe jazz sau formațiuni precum „Fanfara Ciocârlia", „Psalmodia Transylvanica" sau grupul de psalți „Stavropoleos" – repertoriul instituției din Aleea Alexandru 38 a fost extrem de bogat, foarte generos, acoperind aproape orice gust ori sensibilitate ideologică (exceptând extremismele). Artiști foarte diferiți precum pictorul Silviu Oravițan sau graficianul Dan Perjovschi au reprezentat România într-un ambient primitor. Documentarele doamnei Lucia Hossu-Longin, scurtmetraje inteligente sau filmele subtile ale lui Cristi Puiu și Cristian Nemescu – toate au fost proiectate în zeci de săli de spectacole sau cinematografe. Ducu Bertzi și Florian Pittiș au încântat asistența din Tel Aviv. Istoria Gulagului românesc, dar și arhitectura săsească din Transilvania, s-au bucurat de atenția diasporei românești și a publicului occidental. Meritele ICR sunt așadar

reale și persuasive, trimițând către o singură concluzie: sub directoratul lui H.-R. Patapievici, această instituție a apărut din nou pe harta bunurilor simbolice din Europa și America de Nord. Toate acestea s-au petrecut în condițiile unei finanțări incomparabil mai mici decât alte proiecte educaționale risipite ultimii ani de guvernele tranziției.[1]

Și totuși. Două manifestări controversate, organizate de ICR la New York și Bochum în vara anului 2008, au pus în discuție principiul finanțării culturii contemporane în România. Ele au arătat de ce cultura de tip „street-art" nu se va bucura niciodată, probabil, de consensul stârnit de exportul literaturii lui Eminescu sau traducerea lui Cantemir sau Eliade în limbi de circulație internațională. Pentru unii privitori grăbiți, la New York s-a amestecat doar talentul juvenil cu ușoare accese de prost gust (*i.e.*, „poneiul rozaliu" cu svastică). Pentru alții, mult mai răbdători, a fost vorba despre triumful unor competențe artistice miraculos descoperite prin această investiție de capital financiar. La Bochum, în schimb, cei mai mulți au depistat obsesia priapică și ironia pornografică, interzisă totuși copiilor sub 18 ani. În mod cert, chestiunea reprezentativității nu poate fi ușor trecută cu vederea, chiar și atunci când vocile experților sunt invocate ca ultim garant al valorii și autenticității.

O discuție calmă, însă, despre raportul investiției în cultura de patrimoniu și manifestările artistice extrem-contemporane n-a putut avea loc din cauza unei campanii de intoxicare. Numeroși telespectatori au cedat la mesajul politizat al posturilor Antena 1 și Antena 3, ai cărei jurnaliști au refuzat în mod tendențios să disocieze opțiunile estetic-culturale ale lui Horia-Roman Patapievici – perfect vizibile în *Omul recent*, cartea despre Dante, editorialele găzduite de revista *Idei în Dialog* – de codul estetic al expozițiilor gira-

[1] În anii 1990, peste 72 milioane de dolari oferiți de Banca Mondială pentru refacerea infrastructurii învățământului rural au fost risipiți de birocrație, fără efecte vizibile la sat. *Cf.* Forumul Academic Român, „Propuneri de reformă a sistemului de învățământ superior din România", *„Secolul XXI"* 10-12 (2003), pp. 271-290.

te de consultanții ICR. (În paranteză fie spus, televiziunile Trustului Intact ultragiat de codul estetic al expozițiilor de la New York și Bochum au difuzat cu ipocrită regularitate materiale de pornografie politică, spectacole fornicatorii la propriu și filme sau documentare interzise minorilor. Finanțarea este aparent privată, însă averea lui Dan Voiculescu au mirosit mereu a jaf în avuția națională.)[1]

Detașându-ne radical de această interpretare frauduloasă a jurnaliștilor-tonomat (care, atacându-l pe H.-R. Patapievici, au vrut să lovească în președintele Traian Băsescu), credem ne putem întreba dintr-o perspectivă conservatoare (cu iz libertarian, deloc străin unui membru onorific al Institutului „Ludwig von Mises-România" – așa cum este președintele ICR) asupra modalităților de finanțare din bani publici a manifestărilor artistice care ies *vehement* din orice canon imaginabil al culturii noastre naționale? Ultima sintagmă esențialistă ar putea trimite la „o ficțiune pioasă", dar chiar și cea mai vagă noțiune de românitate este mod limpede presupusă de apelativul „român" din sintagma ICR.

Dincolo de meschinăria susținătorilor „patriotismului sarmalei" (H.-R. Patapievici), este normal să ne întrebăm cum anume se produce intervenția statului pe piața culturală internă sau externă? Apariția concursurilor deschise reprezintă, neîndoios, un uriaș pas înainte față de filozofia centralistă și opacă care a guvernat Ministerul Culturii și ICR sub regimul Iliescu (cu excepția anilor 1990-1991, când Andrei Pleșu a fost ministrul culturii). Inevitabil, plecăm de la întrebarea vulgului: ce anume este emblematic într-un tablou pe care 90% din privitori nu au probleme să-l identifice drept pornografic. (Firește, pentru un conservator, pornografia nu reprezintă doar un construct cultural).

[1] Din păcate, absența unui documentar video care să includă o retrospectivă a evenimentelor ICR relevante pentru ultimii patru ani, n-a permis contracararea de maxim efect a campaniei mincinoase conduse de Trustul „Intact".

E firesc să ne întrebăm cine anume poate decide, bunăoară, că spectacolul „Don Quijote" regizat de Dan Puric (drept omagiu adus unui clasic al literaturii universale) este mai puțin relevant decât un reportaj care amestecă scene de sadism cu juisări de cocotă masculină? Cum putem stabili proporția sprijinului acordat unei balerine precum Alina Cojocaru, în raport cu solda oferită unor poeți rataţi, purtați însă pretutindeni prin țară ori prin Europa pentru „seri de lectură" anostă sau imundă. Cum distingem între priorități? E mai importantă miza unui „workshop literar" de umplutură (de ex., *FUCK YOU, Eu.ro.Pa!*) decât investiția pentru câțiva ani în redactarea migăloasă a unei istorii culturale a spațiului românesc – redactată eventual în limbi de circulație internațională? Care este dozajul alocărilor făcute pentru cultura clasică şi cât de mult obsesia prezentului obliterează strategia pe termen lung?

Evident, manifestările sprijinite de MCC sau ICR nu pot exprima gusturile private ale conducerii acestei instituții, nici – în pur stil comunist – „idealurile clasei muncitoare". Nu este vorba să deplângem aici, în limbajul ideologilor PCR din anii 1950, „indiferența artistului față de problemele maselor". ADN-ul avangardismului are încifrat protestul față de estetica oricărui *life-style* burghez sau proletar. Autenticitatea discursului alternativ (de la *street-art* la trupe *hip-hop* ca „Paraziții") derivă din tensiunea resimțită față de orice legătură cu valorile de tip „establishment".[1] Acest dezacord s-a văzut de altfel în reacția publicului, insuficient evaluată de ordonatorul de credite. Până la urmă, legitimitatea şi responsabilitatea unor instituții precum MCC sau ICR este asumată în termeni politici. Principiul conservator-libertarian spune că absența consensului moral într-o societate liberă urgen-

[1] Recent, un artist Californian pe nume Scott Denahue a fost plătit suma de 196,000 dolari (bani colectați din taxele contribuabililor) pentru a realiza câteva sculpturi medalion în care tema principală o reprezintă defecația şi copulația câinilor (toate sub pretextul celebrării „vitalității"). Nietzsche credea că epoca nihilistă va aduce invidia oamenilor de rând față de soarta câinilor...

tează *retragerea* statului din rolul de girant al unor valori fără rol fundațional pentru prestigiul unei națiuni.

Aici, invocarea principiului „solidarității" cu suflarea artiștilor alternativi ar fi probabil ridicol. Este cu adevărat nevoie de solidaritate în cazul inundațiilor sau atunci când situația pensionarilor este realmente în criză. Dacă arta excentrică reprezintă totuși o trufanda, chimia subzistenței sale trebuie asigurată în afara contractului social. Un conservator cu simpatii libertariene știe că subvenționarea pauşală a unei practici medicale precum avortul n-ar trebui să se producă fără consultarea și permisiunea explicită a comunității locale. Într-un stat liberal, chiuretajul (practicat la scală industrială), ca și arta pornografică (încă numai firav prezentă), ar trebuie să rămână disponibile în clinici sau pinacoteci private, în absența subvențiilor de la bugetul public de stat (mai ales atâta vreme cât majoritatea contribuabililor condamnă deontologia acestei practici medicale sau opinii artistice).

Similar, dacă MCC sau ICR se abțin de la subvenționarea unor opere cu caracter confesional explicit, programe care posedă un partizanat anti-creștin pot fi puse sub embargo. Mai precis, valoarea artiștilor excentrici trebuie decisă de piața liberă, nu de „comisiile de experți". Evident, fiecare generație istorică regândește pe cont propriu raportul morala/arta. Puțini junimiști au bănuit, undeva spre finele secolului al XIX-lea, că „țăranul" Ion Creangă (1837-1889) va deveni un clasic studiat în școala primară de fiecare român educat în veacul XX. Epistemologic vorbind, contextul descoperirii diferă mereu de contextul justificării. Principiul prudenței însă sugerează că MCC sau ICR ar trebui să aibă în vedere susținerea acelor opere culturale cu precădere validate deja de o tradiție impunătoare. Recunoașterea trebuie obținută nu doar într-un plan imediat-orizontal (căci orice nebun își poate găsi astăzi un omolog cu profil internațional undeva pe glob), ci diacronic-vertical. Pledoaria conservatoare pentru clasicitate poate părea „bă-

trânicioasă", dar are o legitimate politică absentă în cazul artei alternative.[1]

Argumentul „elitist" conform cărora „idioții" care își plătesc taxele sunt abrutizați de prea multă muncă și nu mai înțeleg semantica limbajului din arta contemporană este imposibil de susținut într-o democrație. Acești oameni care deplâng risipa banului public și se vor reprezentați mai mult de vocile trecutului decât pasagerii prezentului trăiesc adeseori viața ca pe un risc (disprețuit de artiștii alternativ-contemporani): muncind 80 de ore pe săptămână, au copii numeroși, îngrijindu-și bunicii și rudele îndepărtate, păstrând cutumele familiei, implicându-se comunitar, rămânând credincioși și participanți activi la viața bisericii lor. Tot ei se pot întâmpla să fie sponsori al unor activități din domeniul artei, al literaturii, al muzicii – în acele opere care emană însă frumosul și, prin urmare, te edifică interior.

Dacă Statul ar taxa mai puțin acești cetățeni ai unei Românii mai puțin asistate și organismele sale birocratice nu ar posta în poziția de redistribuitori ai creditelor (care, inevitabil, discriminează o minoritate artistică împotriva alteia; de regulă conservatorii pierzând lupta cu progresiștii), atunci controversa din domeniul public ar dispărea și finanțarea privată pentru cultura tradițională sau alternativă ar fi mult mai abundentă.

(septembrie 2008)

[1] Gabriela Lupu, „Cu neruşinare despre om şi sexul său", *Cotidianul* (14 decembrie 2008) comentează astfel un spectacol organizat la Festivalul Uniunii Teatrelor din Europa: „Mamiferul numit om este călăuzit de instincte primare, iar morala mic-burgheză și limitele impuse de religie și de societate sunt doar niște piedici trecătoare puse între animal și prada sa. Discuțiile indecente ale celor doi sunt subliniate de proiecții video cu secvențe din documentare gen Animal Planet, cu tigri ce vânează și devoră antilope, cu scene de război, cu desene animate sau secvențe din filme porno". Să observăm că „morala mic-burgheză" este folositoare atunci când suporterii acesteia pot fi taxați de către un Stat al cărui buget public urmează apoi să fie fagocitat de regizori obsedați sexual.

Mihail Neamțu

Cultura liberală și revoluția digitală

Alegerile din toamnă se apropie vertiginos iar dreapta românească are restanțe față de propriul electorat. Dacă discuția despre educație s-a limitat la promisiuni cu măriri procentuale, fără să atingă problematica privatizării producției de cunoaștere, și în privința politicilor culturale proiecțiile rămân confuze. Regulile etatiste mențin astăzi un sistem de bugetare hiper-birocratizat, o veche anchiloză administrativă și, mai ales, logica non-competiției. Definiția actului cultural este neclară și validarea proiectelor individuale depinde de hotărârea unor comitete și comisii. Dreapta nu poate propune mai mulți bani pentru cultură. În același timp, buzunarele cu arginți ale viitorilor mecena ar trebui să nu fie taxabile, așa încât investiția privată în artele plastice, literatură sau film să devină foarte atrăgătoare.

Două sunt principiile care ar trebui să ghideze funcționarea culturii într-un regim liberal. Mai întâi, subsidiaritatea – cea care poate oferi șanse reale de emancipare comunităților locale. Sentimentul arădean al ființei rămâne, în fond, atât de diferit de înțelegerea lumii împărtășită de oricare focșănean (deși ambele zone au avut, la 1859 și 1918, vocații unioniste...). Subsidiaritatea ne lasă să vedem acest relief axiologic, reclamând faimoasa descentralizare, pe care însă funcționarii oricărui minister o detestă din grija pentru propriul scaun.

Al doilea principiu cere retragerea graduală a statului din jocul pieței. Subvențiile publice din industria de muzică, cinema sau carte avantajează întotdeauna un grup în defavoarea altuia. Din această situație nu se poate ieși decât printr-o reducere a cheltuielilor bugetare, după modelul american. Este întotdeauna mai bine ca banii să rămână la cetățeni, decât în pușculița unui stat corupt și risipitor. Rămâne poate o singură categorie legitimă de investiții ministeriale: obiectele de patrimoniu național și memoria istorică. Să nu aștep-

tăm totuşi un desant Google la Bucureşti pentru a citi pe internet Biblia lui Cantacuzino, Mineiele de la Râmnic, cărţile principelui Dimitrie Cantemir, povestirile facsimilate ale lui Petre Ispirescu, documentele lui Eudoxiu Hurmuzachi, epistolarul lui Moses Gaster sau chiar recent editatele manuscrise eminesciene.

(septembrie 2008)

Vieţi paralele? Ortodoxia şi secularizarea

Puţini sunt cei care ar nega faptul că secularizarea este fenomenul care a marcat cel mai profund societăţile moderne. Chemaţi să definească această marcă a timpului nostru, sociologii descoperă instantaneu aporiile temporalităţii cu care se confruntase sfântul Augustin (*Confessiones* XI) la sfârşitul antichităţii („*Ce este timpul? Dacă mă întrebi, nu ştiu ce este. Dacă nu mă întrebi, ştiu ce este*"). Jurişti, antropologi, istorici sau filozofi folosesc noţiunea de secularizare în contexte foarte diferite. Uneori chiar şi teologii par dispuşi să aprecieze „secularizarea" atunci când ea garantează neutralitatea Statului faţă de opiniile religioase sau metafizice exprimate în agora. „Secularizarea averilor mănăstireşti" este, iarăşi, un lucru invocat cu solemnitate de manualele de istorie. Pe de altă parte, secularizarea este asociată declinului spiritual, indiferenţei faţă de prezenţa sacrului în lume denigrarea sfinţeniei şi, uneori, sfidarea vehementă a oricărei autorităţi religioase. O „lume secularizată" se distinge aşadar prin rocada între scopurile ultime şi ţelurile proxime.

Este evident deci că *saeculum* are un semantism copios şi incontrolabil. Este secularizarea un moment istoric sau, mai degrabă, un set de credinţe şi practici care permează orice epocă? Vorbim oare despre un singur tip de secularizare

sau, dimpotrivă, de mai multe „modernități" care presupun, implicit, definiții sensibil diferite pentru noțiunea de secularizare? Modernitatea adusă de progresismul comunist diferă de modernitatea cu reflexe conservatoare din spațiul anglo-saxon. Pentru a înțelege despre ceea ce este vorba avem întotdeauna nevoie de rigoare conceptuală și vigilență bibliografică. Sporirea cunoașterii și aprofundarea înțelegerii depind de capacitatea de contextualizare și nuanțare a inteligenței noastre hermeneutice. Mai precis, cazul României trebuie judecat în relație cu transformările suferite de alte țări europene: în primul rând Ungaria, Polonia, Bulgaria, Grecia, Serbia, dar și Rusia.[1] Numai în acest fel, particularitățile fenomenului secularizării în România – care nu se întâlnesc neapărat în țări bine investigate sociologic, cu ar fi Statele Unite, Marea Britanie, Canada sau Franța – vor putea fi sesizate.[2]

Istoria noastră culturală se află la intersecția unei pluralități de vectori istorici. Dacă este să luăm ca reper secolul XIX, importul de modernitate pe linia rusească (Kiseleff) trimite către iluminismul în variantă „petrină". Modernitatea acceptată de mitropolitul Andrei Șaguna (1809-1873) diferă, iarăși, de viziunea îmbrățișată de Alexandru-Ioan Cuza (1820-1873). Studiile academice despre consecințele întâl-

[1] Christopher Marsh, Wallace L. Daniel, *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*, Texas A&M University Press, College Station, 2006; Victor Roudometof, Vasilios Makrides, *Orthodox Christianity in 21st Century Greece*, Ashgate Press, 2008; Jonathan Sutton, William Peter van den Bercken (ed.), *Orthodox christianity and contemporary Europe*, Peeters, Louvain, 2004; Christopher Marsh, Daniel Payne (ed.), *Religion, Culture and Conflict in the Orthodox World, Special issue of Nationalities Papers* (noiembrie 2007); Zoe Knox, *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*, Routledge, Londra, 2005.

[2] Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century,* Cambridge University Press, Cambridge, 1990; Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain*, Routledge, Londra, 2001.

nirii dintre forțele secularizării în spațiul românesc se află însă abia la început. În mod special, raportul complicat dintre lumea Ortodoxiei și aceste „timpuri noi" – purtătoare de nemaivăzut – nu s-a bucurat de-o atenție care să depășească crispările apologetice sau prejudecățile vindicative. Trăim în continuare între extrema discursului apocaliptic (care vede semnele sfârșitului în dispariția icoanelor din școlile publice) și polul reflecției militant-seculare, care își exprimă satisfacția plină cu năduf după orice înfrângere a identității religioase. Ascultăm fie imperativul implicării Ortodoxiei în proiectul refacerii statului național, fie plângerea care descrie Ortodoxia drept piedică pe drumul emancipării noastre culturale. Pe scurt, dihotomiile interbelice și-au păstrat în mare parte actualitatea.

Care este fondul acestui deficit de comprehensiune? Mai întâi, științele sociale renăscute la noi după decembrie 1989 au evitat cu delicatețe sau aroganță discuția despre fenomenul secularizării în modernitatea românească (începând cu transformarea satului transilvănean sub regimul austro-ungar și până la viața religioasă în plin regim comunist). Reflecțiile eseistice despre religia la români se mișcă în sfera onorabilă, dar mereu nesatisfăcătoare, a vechilor „momente și schițe" despre mentalitatea balcanică. Numeroși teologi vor cu orice preț să transforme expresionismul literar (incursiunile anamnetice în registrul „viața la țară") într-un standard de obiectivitate științifică. Poveștile cu bunici, oricât de terapeutice, pioase și duioase, nu pot înlocui evaluarea globală a vieții comunitare în mediul rural. Ele nu pot explica cum anume într-o țară cu sute de mii de pelerini îndreptați la fiecare 14 octombrie spre moaștele Sf. Parascheva, numărul de avorturi pe cap de locuitor se menține alarmant de ridicat, iar fenomenul corupției rămâne o plagă incontrolabilă în tot țesutul social (care atinge, evident, toată infrastructura administrativă a instituțiilor bisericești: seminariile, facultățile de teologie, parohiile, mănăstirile sau episcopiile).

Secularizarea în spațiul românesc a avut rareori efectul unei totale omogenizări a spațiului public, care rămâne întotdeauna „punctat" de exclamații temperate sau disperate ale conștiinței religioase. Tragicul „Caz Tanacu", bunăoară, a exasperat într-un mod strict antitetic raportul potențial complementar între soluțiile impuse de practica medicală de tip secular (tratarea chimică a schizofreniei) și soluția de tip religios (exorcizarea). Tot „Cazul Tanacu" a arătat tensiunea între sistemul de drept al unei societăți secularizate (care a funcționat în defavoarea preotului-inculpat) și judecata tipic bisericească reclamată de atari împrejurări (o judecată însă care n-a funcționat deloc, decât prin exonerarea oricărei responsabilități). Într-o majoritate aproape copleșitoare, opinia publică românească a fost obligată să ia notă de această concluzie: un plus de secularizare (*i.e.*, eficacitatea deciziei și a intervenției medicale) combinată cu un minus de febră religioasă (*i.e.*, prudența în politica hirotonirilor unor tineri preoți fără experiență și fără educație) ar fi putut conduce la salvarea unei vieți. (Această concluzie tristă *nu* coincide cu acuzația inițială de „omor deosebit de grav" adusă preotului și maicilor de la Tanacu.)

Secularizarea graduală a societății românești găzduiește așadar confruntări dramatice care ne solicită mai multă răbdare și mai mult răgaz. Numai astfel putem ieși din confuzia sistematică a planurilor care îi fac pe numeroși analiști politici să dicteze Bisericii ce îndreptări dogmatice are teologia ortodoxă de făcut sau pe unii „călugări contemplativi" să se exprime cu privire la miza apartenenței României la alianța militară NATO. În locul diabolizării simpliste a secularizării, pe de o parte, și al incriminării grăbite a Ortodoxiei, pe de altă parte, se simte nevoia unei reflecții cumpătate, nelipsită de franchețe.[1] Încurajarea unui asemenea proiect de cercetare ar trebui să preocupe atât reprezentanții Bisericilor cât și socie-

[1] Un semn îmbucurător care vorbește despre înnoirea preocupărilor teologice pentru consecințele secularizării în contextul unei modernități deschise îl reprezintă apariția volumului coordonat de Radu Preda:

tatea civilă dornică să clarifice bazele raportului între religie şi politică sau între etica religioasă şi etica seculară.

România începutului de mileniu III asistă la desfăşurarea unor fenomene paradoxale. Instituţional, societatea pare grăbită să accepte exigenţele unei modernizări oricum întârziate. Aderarea la Uniunea Europeană dă un plus de elan acestei tendinţe. Aderenţa personală a oamenilor la manifestările cu caracter religios nu pare însă mult diminuată de această evoluţie – ultimele recensăminte confirmând această tendinţă. Desigur, lectura cantitativ-pozitivistă a statisticilor (inclusiv cele care vorbesc despre o mare încredere acordată Bisericii) trebuie corelată cu interpretarea intensiv-calitativă a datelor din teren. În plus, sondaje noi indică modificarea unor tipare de comportament religios atât în zona rurală, cât şi în spaţiul urban al României.[1] Suntem oare o societate secularizată? Pentru a formula un răspuns pendulăm inevitabil între două verdicte contradictorii: „da" şi „nu". Un lucru este însă cert. Fără o anumită „federare" a domeniilor cunoaşterii, metodologia investigaţiilor asupra raportului dintre societatea modernă şi practicile religioase tradiţionale va avea de suferit.

INTER. Revista română de studii teologice şi religioase I, 1-2 (2007), dedicat problemei „misiunii Bisericii" în lumea contemporană.

[1] Acest important segment de analiză lipseşte, bunăoară, din comentariile întotdeauna pătrunzătoare ale lui Traian Ungureanu („A doua undă de şoc socialistă", *Idei în Dialog* 4, 31 (aprilie 2007), p. 4-5) despre criza demografică şi absenţa unui proiect de societate pentru România contemporană. Date recente ale *Institutului Naţional de Statistică* (www.insse.ro) indică performanţa specifică şi ameţitor-paradoxală a ţării noastre, care rămâne liderul necontestat în numărul proporţional de licenţe teologice şi avorturi pentru bărbaţi şi, respectiv, femei. Explicaţia pentru curba descendentă a natalităţii (189,683 de întreruperi de sarcină în 2004) nu poate ignora rata în creştere a divorţurilor (de ex., 24,6% divorţuri din mariajele civile contractate în acelaşi an). Cuplurile cu mai mulţi copii tind să fie mult mai puternic responsabilizate şi, deci, să nu divorţeze. Deşi se întâmplă şi la case mai mari – cum este casa regală britanică, bunăoară – entropia valorilor familiei trădează un dezechilibru social tot mai acut în Europa şi Rusia. Vezi analiza din acest volum, „Declinul demografic european", vezi *infra*, pp. 127-134.

Idei și matematică

În sine, datele unor sondaje pot valora mai mult decât impresiile culese după o incursiune antropologică individuală. În funcție de temperament, fiecare dintre noi poate fi predispus fie pesimism apocaliptic (identificând pretutindeni „urâciunea pustiirii"), fie la triumfalism imaginar („noi suntem aici pe veac stăpâni"). Unii mizează pe agenda iluministă a educației centralist-etatiste, alții creditează vitalitatea bimilenară a țăranului dreptcredincios. Între exaltarea simplității sămănătoriste și cozeria metafizică de salon – atitudini deopotrivă legitime, într-o perspectivă libertariană – se adâncește un deficit de cunoaștere empirică. Orice inducție logică devine tot mai fragilă iar marile teorii ale sociologilor occidentali despre „religiozitatea modernă" vor fi aplicate forțat la spațiul simbolic al României moderne.

Cum poate fi depășit, așadar, stadiul strict „imagologic" al observațiilor despre „credințe și moravuri" făcute odinioară de prințul Cantemir în *Descriptio Moldaviae*? Am aprofundat oare o epistemologie a judecății generaliste care, deși nu poate evita mult disprețuitul „esențialism", scapă totuși de capriciile prejudecății? Suntem, cu alte cuvinte, mult mai aproape de adevărul pe care îl scrutau, în gen diaristic, *Călătorii străini în Țările Române*? De ce nu avem încă o hartă religioasă a României de care agenții privați, administratorii locali, experții guvernamentali, antropologii religiei, literații ori teologii misionari să se poată sluji atunci când alocă bugete, recomandă sponsori, validează sentințe sau își interpretează memoria personală.[1] Trăim astăzi în plină inflație

[1] Este interesant de urmărit cum anume funcționează memoria auctorială în cazul beletristicii recente. Scriind cu mult talent un roman complet al melancoliei urbane și al condiției noastre centrifuge în România post-comunistă, Ion Manolescu prezintă în *Derapaj* (Polirom, Iași, 2006) un timp al Bucureștilor din care cândva faimoasele 365 de biserici ale capitalei își pierd esența cratofanică. I-au luat locul un decor ocupat de complicațiile cognitiviste ale unui insinuant *world wide web*. Acest deces simbolic al „creștinismului cosmic" evocă nu doar răzbunarea tehnologiei în bătălia dată cu religia tradițională pentru câștigarea minții, și

doxografică, cu fiecare adult revendicând o părere, dar înțelegem foarte rar raporturile ascunse de cauzalitate care explică efectele secularizării sau, dimpotrivă, resurgența subită a raționalității de tip religios.

În studiul complexității morfologice a Ortodoxiei din diferite straturi ale societății românești, cercetătorii de mâine vor trebui să folosească o definiție mai largă a religiozității (cea care include și „superstițiile" sau indiciile de „heterodoxie"), deși fără să ignore conținutul teologic al contactului cu sacrul (de ex., tradiția scripturistică și moștenirea patristică) sau principiul sinodal de organizare a vieții comunitare, dincolo de granițele sale etnice (*i.e.*, este ortodox într-o „manifestare românească" tot ceea ce poate fi validat consensual de către ortodocșii sârbi, ruși, greci sau libanezi, sub cupola eclezialității ecumenice). În mod evident, pluralitatea de opinii și expresii regionale face ca sensul Ortodoxiei să difere aproape la fel de mult ca înțelesul secularizării. Orice voce însă sincer preocupată de această problematică ar trebui să intervină în această dezbatere. Există deja câțiva autori, remarcați mai ales în rândurile tinerei generații, care par să accepte coagularea în jurul unor interogații comune. Fiind o întreprindere de pionierat, viitoarele micromonografii despre „Ortodoxie și secularizare" (la sat, la oraș, în suburbii, în comunism și tranziție, în diaspora sau, dimpotrivă, în „vetrele tradiționale" de credință) vor trebui să depășească metodologiile strâmte, eventual cu agendă politică, și să facă loc unui spontan negoț de idei.

Beneficii imediate

Care ar putea fi, așadar, obiectivele unui asemenea proiect? În primul rând este vorba despre încurajarea unei dezbateri vii asupra diferitelor instanțe ale secularizării în Româ-

nici doar continuitatea unei convenții literare interbelice (Camil Petrescu, Hortensia Papadat-Bengescu, Mircea Eliade). Poate fi aici identificat și un eșec istoric al Ortodoxiei locale, diagnosticat eliptic într-un eseu de semnat Teodor Baconsky, „Refuz", *Dilema Veche* IV, 166 (13-19 aprilie 2007), p. 18.

nia, care sunt departe de-a fi „de la sine înțelese". Într-o țară încă marcată cultic de predania ortodoxă, fideismul „populist" duce confruntări cu raționalismul „elitist". Releele culturii media transmit valorile globalizării, între care sincretismul religios este un vector principal de identitate. Alianța dintre *națiune* și *confesiune* pare tot mai corodată – deși regresia neobizantină nu se lasă uitată. Proiectul politic al creștin-democrației este departe de-a prinde contur. Axiologia tradițională familiei creștine este supusă multor presiuni „din afară". Analiza tuturor acestor transformări ale universului simbolic tradițional al creștinismului ni se pare indispensabilă. Înaintea oricăror soluții, radiografia și diagnosticul stării de fapt sunt bine venite. Sunt cel puțin trei aspecte pe care le comportă o analiză a secularizării.

(1) Dimensiunea instituțională, mai întâi, privește dinamica structurală a valorilor religioase la intersecția între Biserici și legislația statelor europene în domeniul educației, al moralității medicale, al eticii antreprenoriale sau al funcționării cultelor religioase (arii inevitabil afectate de normele UE).

(2) Dimensiunea „spontan-organică" a ciocnirii între religia tradițională și vectorii secularizării include: relația între piața liberă și producția inflaționară de simboluri religioase; apariția identităților confesionale multiple (ortodocși cu simpatii neoprotestante; neoprotestanți cu aderențe teologice de tip ortodox; etc.); mariajele inter-religioase; migrația forței de muncă și bricolajul identitar; un nou concept de spiritualitate burgheză (un amestec de „neo-românism", discurs ecologic anti-globalist și „gândire pozitivă" de tip „Feng-Shui"); anamorfoza imaginii Ortodoxiei în „societatea spectacolului" (Guy Debord), obsedată de *rating și vizibilitate*; producția de obiecte artistice *kitsch în spațiul intra- și extra-eclezial*; ciupercăria siturilor anarhist-fundamentaliste care contestă autoritatea tradițională a sinoadelor bisericești contemporane în numele unei „vârste de aur" proiectate într-o „origine" anistorică; recondiționarea magicului intra-urban. Toate aceste instanțe ale secularizării ilustrea-

ză complexitatea dialectica „sacru *versus* profan" într-o lume post-industrială.

(3) Numai degajarea acestor date permite obținerea unui plus de rafinament analitic, situat la nivelul ridicat de abstracție conceptuală specific expunerilor din domeniul istoriei mentalităților („longue durée") sau, mai important, al filozofiei culturii (Eric Voegelin, Hans Blumenberg, Charles Taylor, John Milbank sau, la noi, H.-R. Patapievici). Numai când pilonii secularizării sunt vizibili sub raport instituțional și din punct de vedere social, filozofii sau teologii pot vorbi despre un *Zeitgeist* („spirit al vremii"). Atunci acolada hermeneutică deschisă de investigația sociologică poate fi închisă printr-o discuție „meta-narativă" despre condiția tipic occidentală a nihilismului modern, bunăoară.

În concluzie, raportul între Ortodoxie și secularizare merită o mult mai mare atenție din partea tinerilor preocupați de fractalii modernității. Fie că discutăm despre „condiționarea politică a instituțiilor religioase" ori despre „reîntoarcerea supranaturalului", avem obligația de-a trasa mai precis genealogiile istorice ale momentului prezent. Nici doar recolta factologică, nici generalizările grăbite nu ne ajută să înțelegem transformările de sub ochii noștri – schimbări care pot să doară, dar care lasă întotdeauna loc pentru speranță.

(iulie 2007)

Religia timpului nostru: patru răspunsuri la ancheta revistei *Cultura*

Una din marile vorbe banale ale secolului trecut a fost aceea că „secolul XXI va fi religios sau nu va fi deloc" (Malraux). Evenimentele de la 11 septembrie 2001 au așezat înce-

putul acestui secol sub semnul religiosului. Pe de altă parte, asistăm, însă, la un evident declin al Creştinismului occidental. Ce înseamnă, oare, pentru lumea secolului XXI, fenomenul religios? Ce consistență are conceptul de religie la începutul mileniului III?

Adjectivul „religios" poate părea la fel de vag precum substantivul „viață". Vorbim despre religii tradiționale, dar și despre „noile mișcări religioase" (*New Religious Movements*), fără să operăm cu niște criterii epistemologice unitare. Aproximăm printr-un gest reflex adevărurile de credință ale creştinismului, crezând că atenția cognitivă și susținerea juridică trebuie acordată mai cu seamă „religiilor minoritare". De fapt, publicul educat recunoaște tot mai greu reperele fundamentale – de ordin istoric, teologic, cultural – ale acestei religii care a marcat civilizația occidentală – din Dobrogea până în Texas, din Sicilia până în Alaska. Această stare de fapt merită o reflecție suplimentară din partea liderilor Ortodoxiei est-europene. În locul triumfalismului (care îi arată la marile sărbători pe liderii BOR defilând împreună cu liderii Armatei și ai SRI) ne-ar ajuta mai mult smerenia interiorizată și pragmatismul analitic.

Teologia a fost cândva „regina tuturor științelor". Acum, cu destul de rare excepții, pare a fi doar o metodă de pregătire a personalului clerical sau, cel mult, o preocupare „exotică". Mai are teologia un destin cultural? Mai poate spune ea ceva culturii? Și dacă da, ce?

Da, teologia – deși într-un sens secundar, recesiv sensului liturgic – se articulează printr-un limbaj cultural. Pe de altă parte, intelectualii sau artiștii spațiului secular au și ei obligația să identifice riscul confuziei și al lamentabilei ignoranțe care îi amenință pe toți cei care refuză – pe criterii de idiosincrasie personală – dialogul cu operele de cugetare creştină ale tradiției europene. Numai când tinerii noștri scriitori vor deschide cu aceeași înfiorare texte care îi fascinau pe F.M. Dostoievski sau chiar J.D. Salinger (de ex. „*Pe-*

lerinul rus), dialogul între teologie şi cultură va putea fi reluat de ambele părți.

În postcomunism confuzia societății civile cu organizațiile nonguvernamentale a devenit un loc comun. Însă, de fapt, cultele sunt parte legitimă a societății civile. Credeți ca prezența activă a cultelor ca parte a societății civile, în viața noastră socială este una benefică? Nu trebuie sa se piardă din vedere faptul că, spre deosebire de ONG-uri sau de alte structuri ale societății civile, confesiunile sunt condiționate de propria lor perspectivă teologică asupra lumii.

Nu toate cultele au, în opinia mea, efecte la fel de salutare asupra binelui comun. Bisericile tradiționale rămân totuşi parteneri sociali ai Statului român – fapt care justifică sprijinul financiar acordat din bugetul public acestor comunități. Nu putem ignora dimensiunea istorică a comunității care – în sensul majorității parlamentare – a legiferat noile raporturi între Stat şi Biserici. Reflexele comparațiilor facile şi gândirea mimetică mi se par pernicioase. În contextul adevăratelor războaie culturale pe care le duce România de astăzi, nu împărtăşesc îngrijorarea atâtor militanți ONG față de soarta „cultelor nerecunoscute". Această retorică mi se pare inutilă şi patetică. Sunt prea dureros conştient de faptul că există chiar un principiu teologic care încurajează – şi uneori legitimează – mai cu seamă în interiorul tradiției protestante – multiplicarea „ad infinitum" a facțiunilor ecleziastice. Există astăzi şapte tipuri de comunități penticostale în România iar SUA se laudă cu câteva zeci. Nu este cred vina Statului pentru că asociații religioase cu doar 50-60 de membrii aspiră la statutul de „cult" sau „biserică" având numai 2-3 ani de la înființare.

Ca subiect politic al României moderne socot că examenul prudențial de fidelitate la care Statul supune aceste micro-comunități este legitim. Recunoaşterea cere medieri, probe de rezistență, investiții de lungă durată. Secta lui Gregorian Bivolaru nu ar trebui niciodată să beneficieze de

„privilegiile" (în fapt: compensațiile) Bisericii greco-catolice, bunăoară. Statul român dorește să distingă între „asociații religioase" și „culte", în contextul în care cultele se pot califica pentru sprijin financiar iar asociațiile nu.

Nu poți ignora contribuția patrimonială a Bisericilor tradiționale la bunăstarea culturală și civică a societății românești. Pentru a da un exemplu „politically incorrect", există culte perfect legitime ca organisme juridice, dar constat că ele nu ne-au oferit capodopere arhitectonice comparabile cu biserica Sf. Trei Ierarhi din Iași sau mănăstirea Dragomirna din Moldova, nici monumente de gândire teologică precum cele ale Sf. Maxim Mărturisitorul (580-662), pr. Pavel Florensky (1882-1937) sau pr. Dumitru Stăniloae (1903-1993), nici programe de caritate socială comparabile cu cele ale Sf. Vasile cel Mare (330-379) ori Sf. Calinic de la Cernica (1787-1868). Ortodoxia a trecut, așadar, testul recunoașterii publice. Sunt alte culte care – având o altă „tăietură epistemologică" – nu se pot apropia măcar de acest patrimoniu.

Pe scurt, principiul liberal al neutralității – oricât de dezirabil politic – este greu de implementat *in concreto*. El trebuie corelat cu principiul conservator al prudenței. Regret că în toată perioada disputelor legate de statutul simbolurilor religioase, n-am putut constata din partea multor culte neoprotestante recunoscute nici cea mai mică simpatie față de situația defensivă a Bisericii Ortodoxe Române – instituția supusă unor atacuri sistematice, menite să redefinească protecția instituțională a valorilor tradiționale din România, prin promovarea unui monopol etatist, perfect centralizat, al educației seculare.

Articolul 13 din noua Lege a Cultelor prevede că: „În România sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acțiuni de defăimare și învrăjbire religioasă, precum și ofensa publică adusă simbolurilor religioase". S-a spus despre acest articol că și-ar avea, mai degrabă, locul într-un stat fundamentalist (creștin sau islamic) și că limitează libertatea

de exprimare a artiştilor. Mai mult, Institutul pentru Religie şi Politici Publice din Washington consideră că actuala lege românească a cultelor este cea mai proastă din Europa şi că textul normativ nu se îndepărtează de perioada comunistă. Credeţi că această lege ar putea duce la cenzurarea unor autori precum Cioran, Rushdie sau Nietzsche sau la interzicerea unor formaţii precum Black Sabbath sau Iron Maiden? Dacă da, cum a trecut această lege de Parlament şi de preşedintele României şi ce se poate face pentru remedierea ei?

N-am crezut că Black Sabbath sau Iron Maiden sunt prima grijă a unei publicaţii culturale. Nu cred, apoi, că verdictele rostite peste Ocean sunt infailibile. Legea cultelor este bună prin deschiderile sale liberale. Firește, articolul 13 pare să îngrădească limitele expresiei publice. Totuşi, nu este singura formă de *tabu* social. Legislația din România nu oferă dreptul la exercitare a unui discurs politic fără calificări suplimentare. Contestarea istoricității Holocaustului – o *aberație* pe care americanii sau britanicii o cenzurează academic, cultural, politic, dar nu şi juridic – poate trimite o persoană în puşcărie pentru o perioadă de la „şase luni la cinci ani". Pe de altă parte, orice negare a hecatombelor din închisorile comuniste – care au distrus vieți de creştini, evrei sau agnostici – trece neobservată. Este un dezechilibru straniu. Revenind la articolul 13, nu cred deci că manifestările anti-religioase ori anti-clericale vor fi excluse. Vă reamintesc faptul că protejarea constituțională a „bunelor moravuri" în spațiul public n-a condus la dispariția literaturii pornografice de pe tarabe. La fel, invitația la toleranță din Legea cultelor (o precizare făcută la cererea expresă a cultului musulman) nu va bloca procesul de exprimare – frecvent tendențioasă şi uneori abuzivă – din mediile publice româneşti. Sper totuşi ca cititorii lui Cioran sau Nietzsche să nu coincidă cu fanii – bănuiesc, deloc antisemiți – ai formației Black *Sabbath*.

(februarie 2007)

II.

FAMILIA SUB ASEDIU

Visul sau vidul copilăriei

În mod tradiţional, asociem pruncia cu privirea mirată, ochiul dulce şi gândul purităţii. Rostirea preşcolarilor este suavă şi, cu puţine excepţii, plină de candoare. Copiii spun nu doar „lucruri trăsnite", pline de haz. Paginile de istorie şi literatură ne arată că ei sunt capabili şi de curaj, inteligenţă sau chiar înţelepciune. Probabil cel mai frumos elogiu închinat copilăriei în secolul XX a apărut cu titlul „Cronicile Narniei" sub semnătura lui C.S. Lewis (1898-1963). Această colecţie de povestiri fantastice despre prietenie, credinţă şi cutezanţă – publicată în şapte volume – a fost tradusă în peste patruzeci de limbi şi tipărită în aproximativ 100 milioane de exemplare. Cartea descrie lumea magică în care bătălia pentru onoare şi loialitate trasează mereu graniţa dintre bine şi rău. Este lecţia clasică predată celor mai tineri, prezentă neîntrerupt de la Jonathan Swift sau fraţii Grimm până la *Micul Prinţ* (1943) de Antoine de Saint-Exupéry.

Cum ne raportăm astăzi la această instanţă fundamentală? Care sunt modelele care mai inspiră formarea pre-adolescentină? Ce rol au familia, statul, societatea? Întâi de toate, pedagogia românească moşteneşte câteva reflexe amestecate, de sorginte feudal-comunistă. Barbaria rezumată de sloganul „eu te-am făcut, eu te omor" nu încetează să facă victime inocente. Mulţi părinţi traumatizaţi în epoca stalinistă ca martori ai luptei de clasă n-au mai ştiut apoi să articuleze limbajul afecţiunii şi al dragostei. După Revoluţie, marele exod al forţei de muncă spre Occident i-a confruntat pe educatori şi dascăli cu fenomenul copilăriei lipsite de ocrotire maternă sau paternă. Se adăugă apoi rata galopantă a divorţurilor (aproximativ 25% din căsătoriile civile fiind anual dizolvate). Infantilizarea relaţiilor între maturi sporeşte vulnerabilitatea celor mai mici. Explicaţiile celor mari nu lipsesc: dramele individuale, mobilitate socială spo-

rită, presiunile economice, relaxarea moravurilor, dispariția crezului monogam. Această transformare culturală radicală – pentru care televiziunile de divertisment ar putea și ele da socoteală – nu poate fi decât palid ameliorată prin reglementări juridice sau programe etatiste.

Orice campanie „salvați copilul" trebuie să trateze, de fapt, ca prim subiect rolul familiei lărgite în secolul XXI.

(octombrie 2008)

Botezul: în cristelniță, nu pe plasmă

În ultimii ani, ecranele TV s-au umplut de imagini ale bucuriei câmpenești binecuvântate, în rituri de trecere, de seculara noastră religie civilă. La Craiova, figura inscrutabilă a faimosului Caiac (numele de interlop) asistă bonom – în postura ambivalentă de naș – la botezul unui prunc nevinovat. Preotul îngână ultimele formule standard iar doamnele – mamă, mătușă și bunică – chicotesc de bucurie la isprăvirea acestei importante datorii familiale. La Constanța, o vedetă politică se căsătorește cu o doamnă puternic machiată și adânc decoltată, într-o perfectă rivalitate mimetică față de celebra împărătească Eudoxia. De la imaginea Ortodoxiei tolerante, îngăduitoare, plină de „pogorăminte" până la caricatura stupid-mizerabilă a unei vechi taine a creștinismului – distanța e foarte mică! Episcopii o tolerează iar preoții o încurajează ritualismul ca principală sursă de venit într-un veac cu demografie negativă. Moneda limbajului și a practicii religioase devine astfel tot mai calpă.

Ce ar trebui însă să știm despre botez, devenit atât de repede un pretext de „socializare" sau, mai precis spus, de naufragiu în portul bârfelor lumești? Iată un posibil punct de plecare: dincolo de orice obișnuință culturală, botezul rămâne un fapt de conștiință al părinților, al nașilor și al Bi-

sericii strânse la acest eveniment. Ortodoxia risipește orice îndoială care ar sugera că botezul copiilor n-ar fi legitim. Înainte de-a citi Scripturile sfinte – care vorbesc despre botezul unor familii întregi, cu adulți și copii laolaltă (Fapte 10, 48-49) – poate fi invocat argumentul bunului simț.

Marile pasiuni în viață – fie că vorbim despre prima noastră iubire, fie că vorbim despre o profesie – nu țin atât de mult de-o alegere, cât de-o vocație. Dacă acest lucru este deja valabil pentru o simplă prietenie sau pentru meseria pe care-o avem, cu atât mai mult atunci când vorbim despre credință. În sufletul unui om nici talentul, nici vocația nu așteaptă vârsta maturității pentru a se manifesta spontan și uneori acut, chiar din fragedă pruncie.

Cu atât mai mult, roadele Duhului nu așteaptă vârsta majoratului pentru a lucra în viața omului. În sfârșit, nici un copil nu este întrebat de părinții săi la naștere dacă ar vrea sau nu să învețe limba locului din care se trage. Toate acestea, dintr-un motiv foarte simplu: pentru că părinții buni le doresc copiilor lor – pentru a invoca aici o vorbă din popor – „tot binele din lume". De la hrană și îmbrăcăminte până la educație și realizările profesionale, suntem mereu îndatorați prin însoțirea de către ceilalți. Sorocindu-i pe copii cu înzestrări materiale, familia creștină îi hărăzește deopotrivă cu virtuți sufletești, menite să-l facă pe om nepieritor în amintirea oamenilor și, mai ales, în Cartea Vieții. Pentru că „tot darul cel bun de sus vine, de la Părintele luminilor", creștinii ortodocși se simt îndatorați să-și încredințeze copii, chiar de la naștere, purtării de grijă a lui Dumnezeu.

Nimic din tezaurul dreptei-credințe nu poate fi înstrăinat de pruncul nou botezat. Sf. Ignatie Teoforul îi îndeamnă pe maturi și pe adolescenți, deopotrivă: „fie ca botezul vostru să fie scut, credința drept coif, iubirea ca suliță iar răbdarea drept armură".[1] Nu este nevoie, așadar, pentru trecerea pragului raționalității carteziene (vârsta de 18 ani, s-ar

[1] Sf. Ignatie Teoforul, *Către Policarp* 6.

spune) pentru a-l înzestra pe cel mic cu darurile harului, menite să aducă în lume bucurie, lumină, adevăr și dreptate Pentru pruncul nou-născut, creștinii se roagă ca el să devină cinstea părinților, alinarea bunicilor, mândria nașului, bucuria prietenilor și slava întregii Biserici. Dorințele aici exprimate nu sunt doar ale familiei și invitaților prezenți de față, ci rugăciunile Bisericii văzute și nevăzute. Așa cum la nașterea copilului pe lângă mamă este nevoie de moașă, doctor și o casă primitoare, la nașterea „din apă și din Duh" a copilului este nevoie de prezența familiei spirituale, a celor care slujesc „trupului lui Hristos".

În epoca patristică și medievală, baptisteriile erau locuri separate, perfect individualizate în marginea unei catedrale. Procesiunile pascale înăuntrul acestor spații cu puternice reverberații mistice – la polul opus al oricărei mondenități – reprezentau momentul de vârf din calendarul anului bisericesc. Și astăzi, coregrafia momentului baptismal rămâne impregnată de un puternic dramatism teologic. Apa simbolizează puritatea vieții neprihănite. Cristelnița (*fons baptismalis*) închipuie un loc de scufundare în repejunile Iordanului (Lc. 7, 29: τὸ βάπτισμα Ἰωάννου). Lecturile biblice sunt extrem de pătrunzătoare. Comunitatea credincioșilor este de față pentru a-i spune „bun-venit" celui născut „din apă și din Duh". În vechime slujba botezului se făcea în noaptea de Înviere, când nu doar cunoscuții, ci membrii întregii parohii erau de față. Rugăciunile celor prezenți și mijlocirile sfinților răposați întru Domnul erau invocate pentru ca noul creștin să primească binecuvântările cerești.

Botezul a rămas momentul în care putem descoperi că viața creștinului renaște perpetuu la răscrucea rugăciunilor celor care ne iubesc și, astfel, nu ne uită. Acest sacrament constă în două momente importante: ritualul exorcizării (actul curățirii și al purificării) și botezul propriu-zis (actul unirii), urmat de ungerea cu miresme. *Exorcizarea* include trei rugăciuni de prin care oricare influență negativă sau putere satanică din lumea aceasta să se îndepărte-

ze din sufletul noului-născut. Cuvântul exorcizare nu trebuie să sperie neofiții, el fiind echivalentul duhovnicesc al purgației. Prezența răului – care nu poate fi contestată, în formele sale văzute și nevăzute – nu-i sperie, nici nu-i lasă indiferenți pe creștini, care poartă numele lui Hristos. „Taina fărădelegii" se manifestă pretutindeni, discret sau amplu dar mai ales variat, însă viața șlefuită de poruncile divine oferă inimii noastre imunitate la rău.

Mărturisirea de credință este actul de legământ pe care nașul îl face, în numele copilului, pentru a păzi poruncile Domnului. Urmează ritualul scufundării în apă, la care toți sunt invitați să cânte următoarele versuri: „câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat" (Gal. 3, 27). Acum, pruncul poate fi numit membru deplin al Bisericii. *Mirungerea* este actul final, prin care noul-născut este învăluit în uleiul parfumat pregătit de sfânta Biserică pentru fiecare nou-membru al săi. Este un ritual care amintește de vechea tradiție iudaică a ungerii regelui (numit și „Unsul lui Dumnezeu"). Prin aceasta, ni se reamintește că omul este chemat să aibă în viață o ținută regală, refuzând sclavia patimilor de orice fel. Omul este scopul și regele creației, iar nu o ființă captivă, condamnată să invidieze soarta altor animale.

Taina Botezului și a Mirungerii marchează unirea unei făpturi noi cu harul lui Dumnezeu. S-ar putea spune că prin aceasta orice prunc devine un sfânt în viață, întrucât el primește puterea de-a crește în toate darurile Duhului: „dragostea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția". Rugăciunile noastre unite cu rugăciunile sfinților vor putea face din fiecare botez un eveniment unic, prin care inimile noastre se lărgesc iar Biserica întreagă – ca familie a celor credincioși – se bucură. Din acest motiv, integrarea slujbei baptismale în contextul pascal al Liturghiei duminicale ar reprezenta o decizie firească.

(2006)

Mihail Neamțu

Cei trei ani de acasă

Asemuieşte firea noastră în privinţa educaţiei şi a lipsei de educaţie cu următoarea întâmplare: iată mai mulţi oameni aflaţi într-o încăpere subpământeană, ca într-o peşteră, al cărei drum de intrare dă spre lumină. [...]. Lumina vine de sus şi de departe.

Platon, *Republica*

Stahanovism european?

Printre primele măsuri pe care noul Guvern vrea să le adopte se numără şi aceasta: „declararea, prin lege, a educaţiei timpurii ca bun public şi finanţarea de către stat a cheltuielilor cu educaţia timpurie". Pentru orice om crescut la şcoala libertăţii, ideea controlării reflexelor sociale ale unei întregi populaţii pare suspectă. Ţinta stabilită pentru perioada 2009-2012 şochează printr-o dimensiune stahanovistă: „Cuprinderea în educaţia timpurie a peste 80% dintre copii între 3-5 ani". 80% în doar patru ani este eufemismul folosit pentru designarea obligativităţii în zece ani de astăzi înainte. Faţă de programul perfectat de Comisia prezidenţială (care prevedea educaţia timpurie pentru copii între 0-6 ani) acest plan cincinal e oarecum indulgent.[1] Sugarii sunt exceptaţi de la măreţul plan de civilizare a naţiunii, acum fiind vizat strict doar tineretul preşcolar. „Beneficiarii" acestui program demn de titulatura „corn cu lapte & curriculum" sunt câteva milioane de copii tocmai ieşiţi din scutece. Propunerea mi se pare inutilă şi respingătoare din două motive: 1) sub ra-

[1] Vezi Raportul Comisiei Prezidenţiale pentru analiza şi elaborarea politicilor din domeniile educaţiei şi cercetării, „România educaţiei, România cercetării" (2008). Voi face mai jos referire doar la pasajele pe care le consider profund problematice, fără să neg calităţile acestui raport instructiv mai ales în partea de analiză.

port pragmatic-contextual, din perspectiva costurilor usturătoare implicate; 2) sub raport principial, din pricina valorilor progresiste, anti-liberale şi anti-conservatoare angajate de această doctrină. Dacă primul punct este cel mai uşor de demonstrat, prin simpla indicare a unor cifre, cel de-al doilea argument are mai multe ramificaţii. Să le urmărim.

Birocraţie obeză şi costuri inutile

Într-un timp de criză economică şi penurie financiară, Guvernul decide aşadar să-şi extindă birocraţia. Sunt prognozate mai multe cheltuieli bugetare şi un cvasi-monopol etatist sub presiunea restrângerii iniţiativei private şi a competiţiei reale între furnizorii de educaţie. „E imperios necesară stabilirea responsabilităţii unui minister sau a unei agenţii naţionale, pentru implementarea şi coordonarea tuturor programelor de educaţie timpurie".[1] Măsura legată de „educaţia timpurie" pare uneori expresia unei îngrijorări particulare a elitei confruntate în ultimii ani cu o criză de grădiniţe în Capitală (situaţie rezolvată printr-o recalibrare a raportului cerere-ofertă). Situaţia de ansamblu a instituţiilor de învăţământ din România nu seamănă deloc cu relieful bucureştean. Sunt nenumărate sate, comune şi oraşe unde criza demografică post-1989 a condus la golirea dramatică a sălilor de clasă şi la un exces de unităţi şcolare. De asemenea, starea căminelor culturale (plătite tot de la stat) rămâne deplorabilă. În sfârşit, în marile centre universitare descoperim o penurie de resurse umane şi materiale, vizibilă mai ales în laboratoare de ştiinţe naturale ale Institutelor de cercetare ale Academiei. Cum se explică faptul că prima măsură menţionată de Guvern presupune lăbărţarea aparatului administrativ?

La găurile negre şi finanţările aberante (între care să nu uităm reţelele de computere conectate „wireless" la Internet, aduse în săli de clasă fără acoperiş...) se vor adăuga alte costuri

[1] *Raport*, p. 13.

pentru procesul de acreditare, plata inspectorilor, cursuri de specialitate pentru noile cadre și, implicit, o invitație la sindicalizare a dascălilor din noul segment al învățământului preșcolar.[1] Când Universitățile sunt căpușate prin tarele nepotismului și ale clientelismului, Ministerul Educației se grăbește să atace problema la rădăcină. Birocrații inundă vârsta propice zbenguielii, plastilinei și desenelor animate cu directive mutante, prefațate într-un limbaj autoritar-orwellian: „Instituțiile responsabile cu educația pe perioada 0-3 ani trebuie să aibă explicit o misiune educativă. Educația și intervenția timpurii sunt esențiale".[2] Pe scurt, copilăria nu se mai încheie undeva în penumbra pubertății, așa ne-au lăsat să înțelegem Frații Grimm, Petre Ispirescu sau Ion Creangă. Coaliția partidelor care au semnat „Pactul Național pentru Educație" (PNE) contestă dreptul la pruncia pură și nevinovată. Cu promulgarea solemnă a Parlamentului ne sunt propuse lucruri mult mai serioase serioase: țâncii au nevoie de „norme și criterii de raportare la propriul sine și la altul, de trecere de la heteronomie la autonomie și relaționare socială".[3] Vi-l mai puteți imaginați pe Iisus spunând despre cei formatați în litera și spiritul acestui manual: „lăsați copiii să vină la mine"?

De fapt, oricare ar fi apelul transcendenței, Ministerul n-a dat încă aprobare. El caută mai întâi bani, căci măsurile paternaliste impun creșterea bugetului pentru educație undeva peste 6% din PIB. În toată această tevatură, agenții privați joacă un rol secundar, chiar dacă tema bonurilor („vouchers") este menționată în treacăt. Un lucru e cert: Statul se angajează la plata integrală a învățământului timpuriu care, *nota bene*, aspiră „inclusiv la educația părinților".[4] Poate fi

[1] *Raport,* p. 14: „Trebuie dezvoltate programe de studii universitare pentru pregătirea personalului didactic pentru copiii între 0-3 ani. În prezent, nicio universitate nu oferă un astfel de program. E nevoie de manageri profesioniști în educația timpurie, altfel orice reformă se blochează". Mantra reformei este asociată așadar misticii expertului etatist.

[2] *Raport*, p. 13.

[3] *Raport*, p. 13.

[4] *Raport*, p. 14.

deja anticipată risipa enormă presupusă de actul fizic al construirii unor noi creşe cu termopane pentru toţi şoimii patriei (o populaţie, totuşi, în scădere). Planul de sistematizare a educaţiei timpurii la sat – pentru vârstele, *horribile dictu*, de „0-6 ani" – va cere desigur organizarea transportul micilor preşcolari din bătătura casei către noul „spaţiu locativ". Primăriile vor asigura dotarea creşei cu programe software, *joy-sticks*, jucării chinezeşti şi camere video de supraveghere pentru „securitatea individuală". Ozana cea frumos curgătoare se cere astăzi înlocuită cu ore despre diversitate, multiculturalism şi egalitatea de şanse. În sfârşit, mame, bunici sau taţi nu vor putea să le ofere copiilor o educaţie pre-şcolară fără patalama universitară (în cuvintele Raportului: „e nevoie de manageri profesionişti în educaţia timpurie, altfel orice reformă se blochează")! Orice casă sătească organizată *ad-hoc* pentru întâlnirea informală a preşcolarilor va avea nevoie de certificat ministerial de funcţionare.

Valori anti-liberale

În contextul masivei crize financiare, al unei rate demografice negative, dar şi al numărului crescând de divorţuri, un Guvern cu certe porniri socialiste desăvârşeşte separarea copilului de părinţii naturali. În locul căldurii căminului şi al valorilor predate în familie este propusă educaţia prin încolonarea forţată, târâş-grăpiş, spre creşele şi grădiniţele de stat. Părinţii sunt buni să conceapă, mamele să nască şi să alăpteze, bunicii să-şi plimbe nepoţeii prin parcuri, dar educaţia rămâne domeniul predilect al pedagogilor etatizaţi. Cei care duc greul naşterii şi creşterii copiilor sunt cvasi-eliminaţi din mecanismul subtil şi intim al formării lor.

Dansul cu păpuşile, descoperirea botanicii, jocul de fotbal pe gazon – toate aceste activităţi ale preşcolarului păcătuiesc uşor prin inutilitate. Ministerul îşi doreşte preşcolari care au deprins deja „normele şi criteriile de raportare la propriul sine şi la altul". Presupune această ambiţie, mă-

car pentru educatori, câteva lecturi obligatorii din Paul Ricoeur (*Soi-même comme un autre*, 1990)? Vorbim despre o mediere hegelian-speculativă a cunoașterii de sine? Pentru suporterii PNE, „ieșirea din heteronomie" este dezideratul „educației timpurii", fapt care înseamnă scurt-circuitarea relației de autoritate a părinților (implicit suspectați de neglijență și abuz) și a reflexelor stilistice primite din trecut (bănuite de o îngustime retrogradă).

Prezenteismul filozofiei pedagogice face din Stat un posesor ultim al valorilor culturale și al normelor de comportament care trebuie, fără excepție, să modeleze copiii. Toate mitologiile sănătoase ale patriotismului local (de ex., povestirile despre răzeșii lui Ștefan Vodă), lecția pudorii, explorarea plină de risc și aventură a naturii înconjurătoare, basmele despre Făt-Frumos și Ileana Cosânzeana, rugăciunea către „înger-îngerașul meu" – acestea vor fi înlocuite cu litaniile bruxelleze despre societatea cunoașterii și a interconectării globale (devenite scop suprem al vieții).

Farmecul lumii tradiționale se ascunde în faptul că fiecare ținut explică într-un mod propriu raportul dintre lucruri. Un exemplu caracteristic îl reprezintă unitățile de măsură. Când cântăresc cerealele, oltenii preferă să vorbească despre baniță iar moldoveni despre dimerlie (în standard universal: dublu decalitru); oltenii măsoară pământul în pogoane iar transilvănenii vorbesc despre iugări (echivalentul suprafeței arate de doi boi înjugați într-o singură zi). Toate aceste culori locale care nu țin doar de lexic, ci de reprezentarea variată a lumii, vor dispărea. Este poate o nouă ocazie de manifestare a zbirilor îndoctrinării *politically correct*, după toate normele omogenizate de UE. Pentru a înțelege tendința acestui tip de logică progresistă, să spunem în Marea Britanie, bunăoară, *Oxford Junior Dictionary* a eliminat cuvintele reacționare (care indică antichitatea și spațiul religios: „discipol", „episcop", „capelă", „imperiu", „abate" și „încoronare") în beneficiul introducerii unui lexic postmodern („blog", „broadband", „celebrity"). Putem fi siguri că reprezentanții CNCD nu vor dormi nici ei.

Pentru orice birocrat, intenționalitatea actului formativ trebuie să fie precisă. Europa are nevoie de cetățeni docili și integrați, gata să răspundă comandamentelor venite de la centru. Sute de mii de băieți și fetițe sunt chemați să iasă din gratuitatea comportamentului ludic, asociat eventual unor stereotipii agrare. Un funcționalism atroce cere înzestrarea fiecărui minut al vieții preșcolarilor cu un sens existențial girat eventual de planificatorii Palatului Cotroceni sau/și ai Palatului Victoria. Numărul insuficient de măsuri și reglementări, sugerează Raportul, le oferă astăzi preșcolarilor din creșe și grădinițe doar „protecție [fizică] și o bună stare de sănătate". Putem citi în filigranul acestei decepții mitologia intervenționistă și, estetic vorbind, afectarea *kitsch* care încurajează mulți părinți burghezi să declanșeze vânătoarea, deja la stadiul de „super-bebe", a viitorilor „copii supradotați".

Suspendarea familiei

Între multele departamente guvernamentale din România anului 2009 există și un „Minister al Muncii, Familiei și al Protecției Sociale". Pe hârtie, programul PDL-PSD (o struțo-cămilă ideologică) promite sprijinirea familiei – instituție fără de care echilibrul social, rata demografică și creșterea economică ar fi în pericol. În realitate, însă, inițiativele etatiste din domeniul educației subminează autoritatea și aspirațiile firești ale familiei – o instituție care își perpetuează natural instinctul antreprenorial, voința de expresie liberă în comunitate, numele și proprietatea. Cei șapte ani de acasă sunt reduși la doar trei. Canalele de informație se multiplică, în schimb, crescând astfel șansa confuziei interioare pentru fiecare dintre copiii preluați în fabrica de cetățeni loiali.

Abolirea heteronomiei și descoperirea reflexivității nu se poate face, în opinia pedagogilor ministeriali, câtă vreme „nu există nici un cadru curricular, nici un reper educațional stabilit". Pe scurt, scara 0-1-2-3-4-5-6 ani trebuie

unsă cu alifia discursului emancipator despre „autonomia" individului (care, în paideia seculară, nu învață foarte multe despre controlul voinței sau al imaginației). Nimeni nu ne explică ce anume înseamnă, ontologic vorbind, acest deziderat. Fără să-l socotim neapărat un reprezentant al majorității, sociologic vorbind, putem spune oare că omul cu frica lui Dumnezeu și respect pentru lege, afectuos față de înaintași sau îndrăgostit de ritualurile tradițiilor sale ancestrale (de la cântatul colindelor până la un mod anume de-a face urda, mustul sau cârnații afumați) este o ființă autonomă, înzestrată cu raționalitate, inteligență emoțională și conștiință civică? Trebuie oare reeducați – eventual prin cursuri la seral – toți cetățenii României rămași victime unei forme reziduale de „heteronomie"? În sfârșit, cine anume a decis că filozofia Ministerului Educației se bucură de consensul tuturor contribuabililor?

Firește, filmele lui Dan Pița sau Lucian Pintilie ne-au arătat de ce condiția istorică a familiei contemporane nu trebuie excesiv idealizată: între extrema părinții responsabili și grijulii, pe de o parte, și polul părinților alcoolici sau incestuoși, găsim zona gri a indiferenței abulice și a ignoranței persistente. Da: la începutul mileniului III, „familia lărgită" nu mai este ceea ce a fost poate odinioară în vechea Europă. Mobilitatea profesională a lumii contemporane slăbește vechile legături între membrii familiei (de la străbunici și strănepoți până la părinți, unchi ori mătușe). De asemenea, comunismul a distrus atât de profund țesutul social din orașe și sate încât noțiunea de „comunitate locală" rămâne vagă, mai ales pentru vecinii care trăiesc la bloc, se înjură frecvent și abia se salută. Deși intervenția coercitivă a Statului ar părea binevenită în aceste împrejurări, cred mai departe că piața organizată spontan pe baza mecanismului cerere-ofertă poate oferi soluții particulare la problemele fiecărui strat demografic din zonele culturale distincte ale României. În plus, țara care un record de funcționari cleptomani, corupți și cinici (între care un fost

ministru care a zburat cu elicopterul la nunta unor amici), este improbabil ca, sub raport etic, media părinților să fie depășită în compasiune și atenție pedagogică de birocrații ministeriali.

Asfixierea inițiativei private

Din păcate, PNE nu suflă o vorbă despre modelele alternative, cum ar fi școala făcută acasă de milioane de copii americani între 6-18 ani, din care nu puțini sunt recrutați apoi în Ivy League. Tradiția „homeschooling" este foarte veche și are câteva avantaje tot mai apreciate pe continentul european, în Marea Britanie, Irlanda, Polonia, Slovenia, Austria și Franța. Motivele sunt variate: a) nu costă deloc bugetul public; b) asigură continuitatea tradițiilor locale, cultura libertății și a responsabilității individuale, în răspăr cu idealurile centralismului promise de „statul-nană" (ardelenism luat drept sinonim pentru „nanny-state"); c) menține coeziunea familiei lărgite; d) încurajează o demografie pozitivă, așa încât joaca și școala să se facă într-un cerc lărgit, deși tot în apropierea casei natale.

Se mai uită faptul că obligativitatea educației reprezintă totuși un produs relativ recent al Occidentului, fiind legat de proiectul statului prusac (aflat spre finele secolului XVIII sub conducerea lui Frederic al II-lea) de-a livra fiecărui tânăr cetățean o contra-ofertă pedagogică de inspirație iluministă. (Interesant de urmărit este rezistența unor gânditori precum Johann Georg Hamann și F. H. Jacobi față de universalismul putativ al rațiunii iluministe în contrast cu realismul practicilor și al tradițiilor locale.) Obligativitatea educației de masă s-a generalizat în prima jumătate de secol XX, cu beneficii incontestabile pentru construcția culturală a statului-națiune. Întrebarea lui Horia-Roman Patapievici trebuie însă pusă: „ce se pierde atunci când se câștigă?"

Poate că România nu este un paradis al dinamicii antreprenoriale sau al familiilor lărgite de tip napolitan, așa încât

ideea de *homeschooling* să devină fenomen de masă şi, astfel, o provocare fatală pentru învățământul primar, gimnazial sau liceal. În privința preşcolarilor, însă, lucrurile stau cu totul altfel. Da, povara creşterii lor cade în continuare pe umerii mamei, sprijinită uneori de bone alese tradițional dintre bunici, rude apropiate şi, mai rar, femeile cu timp liber din comunitatea locală. Diferența între spațiul urban şi spațiul rural rămâne totuşi semnificativă. Inițiativa Guvernului de preluare a educației sugarilor şi a copiilor preşcolari nu poate să nu stârnească legitime îngrijorări părinților şi celorlalți plătitori de taxe. Nu oferă deja mediocritatea sistemică a învățământului liceal şi universitar garanțiile pentru falimentul educației timpurii? Cum ar putea un om rațional să justifice extinderea atribuțiilor unui organism (Ministerul Educației) care de aproape două decenii înşeală toate aşteptările legitime ale elevilor şi părinților, deopotrivă, situând România printre cele mai ruşinoase codaşe ale lumii, dincolo de narcisismul reconfortant al discursului despre olimpici şi olimpiade?

Criteriul cantitativ

În țări civilizate (cum ar fi SUA, statul Illinois), durata obligativității învățământului este de numai 10 ani (în condițiile existenței ofertelor alternative la educația etatistă). După 16 ani, unii tineri decid, încurajați de familie, să învețe direct meserie într-un atelier, dar alții continuă şcoala într-un Colegiu. România, în schimb, îşi constrânge tineretul la minim 13 ani de şcolarizare. Se adaugă, acum, tot cu statut obligatoriu, „grupa pregătitoare" între 5 şi 6 ani, ca ultimă fază a educației preşcolare. Mai mult, „şcoala va trebui să-şi extindă activitățile după orele de curs, asigurând timp de 8 ore condiții de învățare, recreere, sport, supraveghere şi protecția propriilor elevi. Ea va veni astfel în sprijinul părinților, va anticipa rezolvarea problemei sociale a unui excedent de peste 50.000 de profesori datorat de-

clinului demografic şi va contribui activ la reducerea delicvenței juvenile".[1]

Indiferent de realitățile demografice din geografia noastră, interesul fățiș al Ministerului Educației este masificarea învățământului şi păstrarea intactă a unui corp profesoral în mare parte incompetent şi hipetrofiat. Ipoteza şomajului (şi, corelativ, a repetenției) este exclusă. Acest fapt contează mai mult decât voința liberă a elevilor şi a familiilor lor. Raportul decide în numele poporului că atingerea idealului educațional absolut presupune mobilizarea integrală a dascălilor şi elevilor într-o interacțiune epuizantă.

Concret, vorbim despre *diminuarea* numărului de ore libere rămase la dispoziția elevilor pentru dialogul nemijlocit cu membrii şi prietenii familiei sau ai comunității lor. Este ca şi cum educația seculară este singura sursă de adevăr revelat în lume. Școala devine templul nerivalizat al marilor imperative categorice. Elevul, dar nu şi profesorul, este tratat ca potențial delincvent, deşi nimeni n-a demonstrat până acum în mod irefutabil faptul că şcoala tranziției nu ar reprezentă un focar de violență şi imoralitate, pigmentat cu accente de promiscuitate.[2] Educatorii sunt inocentizați iar părinții chemați la un plus de distanță față de copii. Atât elevii silitori (adică viitoarea elită), cât şi educatorii pasionați de meserie, sunt privați de răgazul fizic (gr. *schole*) necesar cultivării unui talent individual (fapt care presupune separarea temporară de mulțime). În sfârşit, mai este oare nevoie să

[1] *Raport*, p. 18-19.

[2] Nu putem trece aici în revistă enorma listă de abuzuri petrecute în instituțiile educative ale statului român, înainte şi după căderea comunismului. Putem vorbi aici despre relațiile asimetrice dintre dascăli-elevi, arătate în cazul Bogdan Costache – elev mort prin sinucidere la 24 mai 2007 – şi profesoara Corina Vasile, cercetată de Parchetul general. La fel de grav este nu doar faptul creşterii ratei violurilor, agresiunilor fizice, traficului de droguri, violențelor verbale sau exhibiționismului, ci mai ales complicitatea autorităților publice sau chiar a corpului profesoral. Pentru un studiu de caz cu referire la o şcoală specială din județul Cluj, vezi Mihai Şoica, „Huedin: Violuri ascunse de autorități", *Evenimentul Zilei* 5424 (29 ianuarie 2009).

reamintim românilor că statul comunist se manifesta plenar prin *furtul* sistematic al timpului liber de care, la sfârșitul zilei, mai puteau dispune cetățenii săi?

Minciuna „binelui comun"

Toate acestea se petrec în numele „binelui comun" – o ficțiune pioasă pe care nimeni n-o poate credita atâta timp cât binele individual este încălcat. Propunerea făcută de PNE în direcția „educației timpurii" este cu atât mai șocantă cu cât același document conține germenii unei viziuni-caracatiță, prin care tentaculele ministeriale se extind fără opreliști. Pedagogii de mâine vorbesc despre „educația permanentă"! După modelul campaniilor făcute de Ministerul Afacerilor Externe în Italia și Spania (milioane de euro risipite pentru clipuri publicitare), arhitecții acestui concept vorbesc despre „Inițierea unei campanii media pentru stimularea participării la educația permanentă și crearea unei culturi a învățării pe tot parcursul vieții. Statul trebuie să lanseze neîntârziat un program de cofinanțare până la 70% (procent echivalent celui admis de UE ca ajutor de stat pentru activități de cercetare-dezvoltare) a emisiunilor educaționale ale mediei private și publice".[1]

În contextul abrutizării galopante a limbajului, imaginarului și discursului mass-media, inițiativa pare salutară. Soluția este însă înșelătoare. Vom taxa cetățeanul o dată în plus pentru ca diferite televiziuni să difuzeze emisiuni anoste cu rate de audiență minime (după cursurilor TVR de limbă spaniolă, germană, franceză sau engleză în anul de grație 1990; firește, câțiva ani mai târziu, tot instituțiile private au optimizat oferta, obținând uriașe profituri din vânzarea acestui capital de cunoaștere pe care-l reprezintă limbile străine).

PNE evită să schițeze măcar o posibilă soluție venită dinspre piața liberă – cea care, șchiopătând, funcționea-

[1] *Raport*, p. 20.

ză totuşi în domeniul presei, al firmelor de construcţii, al industriei auto etc. Românii pot să-şi cumpere ce maşină vor, dar mai puţin să decidă cum anume trebuie educaţi copii lor preşcolari. Acum peste jumătate de secol, Milton Friedman (1912-2006) a introdus conceptul de „bonuri" (*vouchers*, echivalent al taxelor plătite de fiecare contribuabil la bugetul de stat), arătând efectele remarcabile pentru educaţie ale competiţiei de tip capitalist, existentă în mai multe state din SUA, Hong Kong, Chile, Irlanda şi Suedia.[1] Este preferat, în schimb, parteneriatul public-privat pentru promovarea unor programe etatiste al căror scop este multiplicarea de diplome pe întreg parcursul vieţii. Fantasma nominalistă a acestui demers nu are termen de comparaţie nici în proiectul ceauşist de alfabetizare forţată a naţiunii române în perioada 1971-1989.[2] Dependenţa educatorilor de bugetul de stat pare, în acest stadiu, simptomul unei intoxicări profunde cu opium asistenţialist şi heroină dirijistă.

Decesul solidarităţii inter-generaţionale

Statul ne taxează politicos şi apoi ne vrea binele cu orice preţ, de la vârsta preşcolară până la bătrâneţe. În loc ca banul să rămână în buzunarul fiecărui cetăţean pentru ca el să decidă cine şi ce anume merită o investiţie de tip paideic, Statul deschide cantina semi-preparatelor pedagogice, aducând în favoarea cauzei sale prestigiul marilor eşecuri ale tranziţiei. Este uluitor să observi viteza cu care dispar structurile intermediare între Stat şi individ – cadrul elastic şi informal unde omul deprinde adesea înţelepciunea practică şi „ştiinţa vieţii" (breslele, asociaţiile profesionale, cercurile literare, cluburile de amatori, parohiile bisericeşti etc.).

[1] Vezi Robert C. Enlow, Leonore T. Ealy, *Liberty & Learning: Milton Friedman's Voucher Idea at Fifty*, Cato Institute, 2006.

[2] Vezi grupajul „Tezele din iulie", *Revista literară Vatra* 8 (2001), pp. 31-66.

Cum și de ce să mai vorbim despre solidaritate intergenerațională când sugarii, preșcolarii, elevii și studenții sunt luați în primire printr-o „educație gratuită" iar vârstnicii primesc asigurarea unei mizerabile „pensii la stat"? De ce ar mai vizita un adolescent casa bunicilor, când legăturile afective între tânărul curios și bătrânii obosiți s-au rupt deja la vârsta de numai trei ani, în virtutea unei ciclopice „educații timpurii"? Cine va umple vidul emoțional născut prin tăierea rapidă a cordonului ombilical? Sunt doar câteva întrebări pentru politicienii de astăzi, chemați să răspundă generațiilor de mâine.

Concluzie

În timp de recesiune, așadar, România extinde raza de influență a executivului asupra populației prin noi programe de „educație timpurie" și „educație permanentă". PNE se abonează la risipă financiară și abuz pedagogic. Creșele private și grădinițele de stat deja existente vor fi supuse unei monitorizări ideologice mult mai strânse din partea Ministerului Educației din România, în strânsă colaborare cu directivele europene. Ideea că birocrații ministeriali sunt „adevărații experți" care știu întotdeauna mai bine, indiferent de spațiu sau timp, nevoile copiilor preșcolari decât părinții (cărora li se refuză idealul „prin noi înșine") este o marcă limpede a unei orientări anti-liberale.

PNE se îndreaptă categoric împotriva pieței libere întrucât lasă foarte puține opțiuni la îndemâna agenților privați, într-un câmp deja hiper-reglementat. Este probabil ca elemente din agenda UE adoptată pentru educația preșcolarilor prin noi manuale și instrucțiuni să intre în conflict cu multe valori luminoase și cutume locale imperfect menținute sub comunism și în perioada tranziției. Orice dirijism excesiv compromite pluralismul stilistic al mai multor culturi aflate în interiorul aceleiași țări. În sfârșit, pe termen lung, PNE se va transfera într-un adversar fa-

miliei lărgite şi într-un inamic involuntar al solidarităţii inter-generaţionale.

Evident, nimeni nu poate contesta carenţele uriaşe din sistemul de educaţie românesc care impuneau analiza riguroasă, detaliată şi de o incontestabilă bună-credinţă a colectivului de universitari aflaţi sub coordonarea profesorului clujean Mircea Miclea. Totuşi, calităţile Raportului şi ale PNE se ascund într-un diagnostic pauşal, mai degrabă decât în elaborata lor terapie etatistă.

(decembrie 2008)

Cine mai transmite valorile?

Familia – o instituţie de care patriarhul Avraam s-a bucurat nespus şi pe care întreaga cultură iudeo-creştină a preţuit-o cu mari sacrificii. Părintele Dumitru Stăniloae spunea că „unitatea umană diferenţiată şi complementară este o unitate conjugală. Fiinţa umană este o fiinţă conjugală".[1] Această realitate fundamentală, trăită ca sacrament în interiorul Bisericii, este pe cale de dispariţie în Europa şi puternic zguduită în America de Nord. În urma revoluţiei sexuale din anii 1960, progresiştii au reuşit paricidul cultural perfect. Descoperind într-un fel freudian slăbiciunile inavuabile ale părinţilor burghezi, tinerii de atunci au sfârşit prin a dispreţui întreb setul de valori al culturii occidentale: proprietatea, libertatea individuală (împotrivită strigătului turmei), virtutea comunitară, dreptul la viaţă, pietatea religioasă.

Statul patern a început să preia tot mai mult prin programe de asistenţă socială („welfare") din responsabilităţile fundamentale ale familiei: educaţia copiilor (mutată astăzi

[1] Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologie dogmatică ortodoxă* 3, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 122.

aproape exclusiv în grădinițelor şi a şcolilor etatizate) şi grija pentru bătrâni (transportați discret în cămine). Inutil să spunem că, în absența unor repere afective esențiale, s-a putut naşte o „națiuni de bastarzi" (pentru a-l cita aici pe teologul canadian Douglas Farrow).

Bunica de la țară cu zece nepoți care nu cunoştea noțiunea de carieră dar rostea cu inocență rugăciunile la masă a fost rapid înlocuită cu femeia stearpă, interesată de ultimele oferte turistice pentru o vacanță în Hawaii. La fel, bunicul din Occident numără uneori trei-patru divorțuri la vârsta deplinei imaturități interioare. Cei reticenți la exemple rurale se pot gândi la o comparație între două figuri intelectuale ale secolului XX: Alice Voinescu (1885-1961) şi Susan Sontag. Pentru aceasta din urmă, ideologia revoluționară anti-patriarhală a înlocuit gramatica afectivității. Pentru cea dintâi, studiul neokantianismului german n-a însemnat deloc o îndepărtare de rădăcinile ascunse ale misterului vieții trăită prin suferință. Într-o familie dezbinată sau fragmentată, mesajul religios va fi transmis, *if ever*, în absența acelei pilde nemijlocite de iubire şi jertfă pe care, în ochii unui copilul binecuvântat, o pot întrupa bunicii longevivi şi părinții fideli învățăturii lui Iisus.

Decesul familiei tradiționale este evenimentul major al sfârşitului de sec. XX. O sociologie a secularizării va trebui să țină cont de acest factor determinant al ideologiei stângiste.

(iulie 2008)

Revoluția sexuală

În sine, fenomenul este complicat, ca orice manifestare nelipsită de rădăcini şi istorie. Totuşi, revoluția sexuală se vede altfel din România.

Simptomele sale – violente ca orice insurecție – sunt pretutindeni. Revoluție la televizor, cu emisiunile de cabaret tembel, şedințe amoroase sau proxenetism mascat. Re-

voluție în vocabular, unde genitaliile au tot mai mult drept nestingherit la „expresie". Revoluție pe tarabe, invadate de surâsul tabloid și vacuitatea veselă a fetelor *glossy.* Revoluție în școală, unde dezinhibițiile erotice produc nu doar senzații tari, ci, iată, și câteva sicrie. Revoluție la mare, unde absența „maestrului" Bivolaru este pesemne dureros resimțită printre nudiștii „New Age" de Costinești. Revoluție, în fine, pretutindeni: cinematograful, publicitatea, industria internet, rețele ONG, medicul de familie, cuplul marital, dreptul civil, scaunul de spovedanie, ideologiile de partid, geopolitica reproducerii – toate aceste instanțe ale vieții comunitare constată o radicală schimbare de paradigmă.

În Occident, astfel de „noutăți" au apărut treptat, într-un ritm care a permis totuși nașterea unui discurs alternativ, ironic și conservator (convingător sugerată de sociologul harvardian Pitirim Sorokin în tomul profetic *The American Sex Revolution*, 1956). La noi, falsa pudibonderie, tabuizările forțate, moralismul abstract și ateismul de consum curent al epocii comuniste nu aveau cum să pregătească întâlnirea cu șocul unei transformări de profunzime a moravurilor românești. Ne-am trezit astfel cu orașe sufocate – peste noapte, cum altfel? – de prostituție nocturnă. Avem o capitală unde orice „sex-shop" poate primi licență de funcționare în proximitatea unei școli sau biserici. Ne lăudăm astăzi, printr-o compensație cinică față de regimul Ceaușescu, cu cea mai mare rată de avorturi din Europa. Ne grăbim, în fine, să adâncim opera de „emancipare" a bărbatului și femeii printr-un discurs vehement despre „realizarea profesională", în care abia ne camuflăm disprețul față de instituția familiei clasice – da, idilicul portret al mamei, tatălui, bunicilor și nepoților, uniți prin crez, tradiții, proiecte de viață și alte solidarități profunde.

Încotro mergem? Uneori cred că știm, deși nu avem curajul vorbirii pe față. Statisticile demografice descurajează însă optimismul „saltului înainte". Revoluția sexuală costă mult viitor, bani și sânge.

(iunie 2007)

Sindromul Hilary

O importantă televiziune ne-a asigurat recent că România nu este lipsită de eroine ale luptei anti-macho. Invitate de Robert Turcescu, Olguța Vasilescu și Daciana Sârbu ne-au reamintit ceea ce știam cu toții: faptul că mitocănia este adesea singura calitate a parlamentarilor de sex masculin. Nu este mai puțin adevărat că neobarbaria mahalalei a transformat raportul clasic de respect sau curtoazie între bărbat și femeie în beneficiul altor categorii comportamentale: de la corvoada agricolă la sat și până la clientelismul sexual din mediul urban, găsești nenumărate ipostaze deplorabile. Vorbim mult prea rar despre modelele de curaj, inteligență sau devotament ale feminității din ultimul veac – fie că ne gândim aici la infirmiera-soldat Ecaterina Teodoru (1894-1917) sau la țăranca-martir din Nucșoara pe nume Elizabeta Rizea (1912-2003).

Atunci însă când reprezentantele socialismului de tranziție decid să vorbească despre fiicele Evei, alte accente și nuanțe (teze și antiteze) ies la suprafață. Precedentul occidental se numește Hilary Clinton sau Ségolène Royal (care nu seamănă deloc cu Condoleeza Rice). Tinerele noastre doamne se declară din capul locului ființe discriminate. În virtutea acestei condiții recent împrumutate, daciada auto-victimizării poate începe. Denunțul sclaviei are o parafrază simplă: „Discriminare ubicuă, sexism peren!" Așa cum Bouvard și Pécuchet scriau cândva la Paris enciclopedia ratării, deputatele noastre reinventează demagogia cu ajutorul unui vocabular corect politic și televizual. Am aflat că, deși muncesc 48h pe parcursul unei zile și nopți, femeile nu primesc totuși salarii egale cu bărbații lor. Reclamele sunt nedrepte iar remunerațiile asimetrice. Pe scurt: femeia junâ trăiește în lanțuri. Vinovații pentru această stare de lucruri? Vlăstarele stângismului bucureștean au identificat rapid o coaliție vetustă: Cartea Facerii din Biblie și tradițiile din bătrâni. Compensațiile

imediate impuse de negrele circumstanțe? Negogieri sindicale, retorica compasiunii şi indemnizații electorale.

Deşi aparent benigne, aceste interjecții sondează abisul mediocrității şi al oportunismului ideologic. E trist că feminismul politic continuă să utilizeze sloganuri iar nu argumente.

(ianuarie 2008)

Genul masculin

În Occident, denaturalizarea bărbăției a devenit un imperativ cultural. Ne despart patruzeci de ani de „revoluția sexuală 1968" iar efectele acestui moment istoric se văd astăzi cu ochiul liber. Figura autoritară a tatălui a fost castrată printr-un discurs adolescentin-demistificator. Păcatele minore ale vieții burgheze – ipocrizia publică sau neputința privată – au fost scoase la lumina zilei pentru ca şi virtuțile sale remanente să dispară sub acelaşi oprobriu „emancipant". Paricidul simbolic s-a prelungit într-un pacifism anarhic şi o toleranță emfatică, practicată în absența vechilor criterii ale discernământului.

Admirația „demodată" pentru actori de calibrul lui John Wayne (1907–1979) a fost înlocuită la Hollywood cu freamătul senzual în fața adolescentului întârziat, a literatului sodomit sau a efebului perpetuu (jucat uneori de Leonardo Di Caprio). Sexualitatea bărbatului a ajuns disociată de figura tatălui (portretizat eventual, precum în filmul *The American Beauty*, drept cetățeanul alb, stupid, complexat şi impotent). Pentru câteva decenii, industria muzicală l-a promovat pe nefericitul Michael Jackson ca „înainte-mergător" de succes al metrosexualității. Efeminarea a continuat, şlefuind profilul tipului cu vaste incertitudini erotice, vidat intelectual şi fără legături cu familia, cu pământul înaintaşilor sau cu pa-

tria. Pentru el, virilitatea exclude abstinența, rezistența la foame și frig ori controlul instinctelor de turmă (în primul rând, frica). Pentru că tânjește la distracție și satisfacție neîntreruptă, narcisistul emasculat ignoră ierarhiile patriarhale, febra muncii individuale, fiorul religios, miza fidelității, antrenamentul pentru eternitate.

Noile rafturi beletristice, sălile de cinema și emisiunile pseudo-confesionale TV au distrus admirația pentru emblema cavalerului, efigia cuceritorului sau imaginea eroului militar (eventual, un fost prizonier american al războiului din Vietnam), propunând în schimb paiața sentimentală, soțul lipsit de onoare, saltimbancul fără umor sau rezervistul dezertor. În biografia acestor ipochimeni, ateismul funcționează drept contraceptiv iar celebritatea, oricât de ieftină, livrează un perfect afrodisiac. Mobilizarea totală a radicalismului islamic va mai găsi oare în emisfera nord-atlantică un adversar pe măsură?

(noiembrie 2008)

Bărbăție și cavalerism

Într-un recent interviu, Andrei Pleșu spunea că politica românească „ar trebui să fie reprezentată de mai mulți domni". Observația se poate extinde la nivelul întregii noastre societăți.

Dar ce anume ar putea însemna acest lucru? În primul rând, redescoperirea unor virtuți rare în peisajul modernității târzii: simțul răspunderii, loialitatea, curtoazia, onoarea, curajul. Expresia „om de curte" are astăzi o conotație negativă, deși succesul oricărei instituții este inconceptibil în absența calităților descrise de Baldassare Castiglione (1478-1529) în „Il Libro del Cortegiano". Cărțile noastre de istorie nu consemnează vorbele sau faptele remarcabile ale unor conți sau lorzi, dar boieri cum-

secade sigur am avut. Ordinele militare ale evului mediu au dispărut iar practica duelului e de mult timp ilegală, însă cavalerismul rămâne un model perfect actual de masculinitate.

Cel care ştie cum să se îmbrace, e înzestrat cu tact, are umor, discreţie şi auto-ironie reprezintă o achiziţie preţioasă pentru orice director de resurse umane. O statură dreaptă, un limbaj ornamentat cu vorbe de spirit, o privire deschisă şi caldă, inteligenţa permanent antrenată în sfera paradoxului şi compasiunea inimii lipsită de suspinuri molatece – toate aceste trăsături compun portretul cavalerului dintotdeauna. Personajul nostru ştie să deschidă galant uşa unei doamne, dar şi să închidă ochii poftei în faţa faptelor vulgar-smintitoare. Un gest cavaleresc dozează foarte bine comunicarea indirectă sau mesajul implicit. Descoperi un gentleman în bărbatul care denunţă nedreptatea fără să-i spurce pe toţi semenii din jur; el negociază, însă nu se căciuleşte; e vigilent, dar niciodată psihotic; face complimente femeii iubite, dar refuză fraza libidinoasă; oferă protecţie celui slab, dar respinge servilismul; ajută pe cei nevoiaşi, dar mai curând sub anonimat; e abil şi amabil, dar niciodată pervers sau onctuos; se menţine lucid, însă imun la nevroză; cunoaşte meschinăria umană, dar se bate pentru idealuri perene.

Cavalerismul evocă aşadar un fond etic universal. Fie că ne gândim la nobilii englezi ai epocii elizabetane sau la eroii japonezi ai moralei *bushido*, întâlnirea între cutezanţă, generozitate şi onestitate a fost constanta antropologică a marilor civilizaţii.

(ianuarie 2009)

Incestul penal şi România promiscuităţii

În timp de criză economică, guvernanţii ne propun relaxarea morală. Contracţia bancară nu stimulează reflecţia

etică, ci doar un plus de ușurătate și dezmăț. Dacă tot n-am asistat până acum la condamnarea asasinilor din 16-25 decembrie 1989 și 13-15 iunie 1990, Ministerul Justiției a decis emanciparea moravurilor societății românești astfel: viitorul Cod Penal renunță la incriminarea autonomă a incestului ca faptă reprobabilă.

Ce înseamnă aceasta? Alcoolici sau, dimpotrivă, maeștri lucizi ai fanteziilor erotice, tații sau frații virili și persuasivi au liber în țarcul intimității propriilor lor fete ori surori când acestea au împlinit 18 ani. Mamele nimfomane vor putea face același lucru, eventual contra-cost, fără ca legea să interzică oferta de inițiere în secretele iubirii de tip lesbian. Frații, surorile și rudele de grad apropiat pot explora orice perversitate, indiferent de trauma afectivă, viciul moral sau moartea spirituală implicate de niște porniri „liber consimțite." Decizia coincide cu îndulcirea atitudinii față de avort, prostituție și pedofilie (pedepsită cu închisoare de la unu la numai cinci ani pentru agresarea minorilor între 13-15 ani).

Nu era oare destul de amăgită și grav deșuchiată biata noastră țară? Când vedem zilnic criza familiei și roadele nihilismului mediatic – pentru care doar aparițiile TV sunt „garantul valorilor supreme" –, o mână de specialiști în drept liberalizează drastic noțiunea de „consimțământ individual" și libido. O aterizare promptă, așadar, pe planeta cândva interzisă chiar celor mai exotici antropologi!

Când presa raportează non-stop abuzurile de violență sau agresiune sexuală la adresa minorilor, un lobby suspect vrea să ne modernizeze „în sens european." Dacă niște „experți" își pun mintea să ne educe națiunea pe alte culmi de progres și civilizație, simțul comun și tabuurile consacrate milenar de toate marile religii nu contează. Putem deci uita teza gânditorului englez Roger Scruton care, într-o carte esențială, argumenta impecabil de ce „dorința sexuală nu se împiedică, ci este creată de moralitate. [...] Fără rușine nu există nici dorință, nici alt tip de uniune personală – ci doar

o gâdilare infantilă care atinge rapid satisfacția întrucât n-ar nimic serios de satisfăcut".[1]

Ce semnificație are, totuși, anularea cenzurilor de tip social sau etic din vechile cutume? Sub raport „tehnic", așadar la rece, vorbim despre o catastrofică perturbare a noțiunii de genealogie. Un copil născut dintr-o relație incestuoasă validă este simultan fiu, nepot și chiar strănepot al tatălui. Se răstoarnă astfel paradigma clasică a familiei, începând cu tulburările sufletești inerente unei adolescențe ghidată de endogamia adulților sau alterarea noțiunilor tradiționale de iubire maternă și ocrotire paternă până la bulversarea conceptului de rudenie și modificarea drepturilor de moștenire. Pietatea din jurul vetrei strămoșilor este otrăvită.

Câteva succinte explorări cazuistice ne arată dimensiunea dezastrului: o fiică vulnerabilă financiar, înainte chiar de examenul de bacalaureat, poate deveni obiectul șantajului erotic din partea tatălui, a fratelui, a verișorilor sau a bunicilor hrăniți cu Viagra. Exploatarea sexuală domestică – o patologie identificată de numeroși asistenți sociali în familiile cu probleme – riscă să devină acum un „fenomen cultural" legitim în zonele paupere ale României. Statul socialist va interveni probabil mai târziu prin câteva pachete de „asistență financiară" pentru victimele posibile și probabile ale acestor reglementări.

În planul unei reflecții psihologice mai adânci, noul Cod Penal consfințește următoarea stare de fapt:

(1) hipersexualizarea raporturilor dintre bărbați și femei în Europa unui declin demografic fără precedent;

(2) amnezia culturală a noilor legislatori, incapabili să înțeleagă mesajul filozofiei eline (Platon) sau avertismentul tragediei grecești (Sofocle), reflexul nomotetic al tradiției iudeo-creștine ori corelația pedagogică făcută de filozofii scoțieni ai secolului XVIII (Adam Smith sau Francis Hutcheson) între legea naturală, vârsta adultă și exercițiul plenar al raționalității;

[1] Roger Scruton, *Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic*, 1986, p. 211.

(3) contestarea relativistă a experienței comunitare a rușinii; vulnerabilitatea imaginației la factorul obscenitate; disprețul mult mai general al „omului recent" pentru legătura dintre dorință și pudoare, orgie și repulsie. Mărturisirea Fedrei către Teseu se poate lipsi acum de ritualul penitenței: *„C'est moi qui sur ce fils chaste et respectueux / Osai jeter un œil profane, incestueux"* (Racine, *Phèdre,* v. 1623-1624).

Acceptând dreptul speciei umane la degenerare, viitorul Cod Penal îl poate numi pe Împăratul roman Caligula „patronul" acestui concept lărgit de „libertate sexuală." Vom pecetlui apoi tendința filmografiei Hollywood de „normalizare" a oricărori tabuuri evidente, deviații subtile sau păcate notorii.

O temă dificilă chiar și pentru autorii de literatură pornografică ai secolului XX devine banalitate în România contemporană. Datorăm oare Anului Darwin această regresie veselă în animalitate?

(martie 2009)

Prozelitismul homoerotic și limita prieteniei

The expense of spirit
in a waste of shame
Is lust in action.
William Shakespeare, *Sonetul* 129

Neutralitatea modernă

La mijlocul secolului XX, ofițerii naziști au deschis porțile cuptoarelor de la Auschwitz nu doar evreilor, polonezi-

lor, țiganilor, disidenților creștini, ci și bărbaților și femeilor presupuși sau declarați homosexuali. În mod aprioric, extrema dreaptă a decis că acești oameni, chiar dacă discreți în comportament, erau inapți pentru chemările înalte ale istoriei germane. Sunt și astăzi oameni care cred în „soluția finală" a exterminării – invocând literal episodul Sodomei, socotind că membrii acestei categorii de oameni sunt incapabili de inteligență, hărnicie sau devotament în slujirea unor cauze nobile pentru viața cetății. Totuși, istoria îi contrazice pe sceptici. De la înțeleptul Socrate (471-399 î.e.n) până la conservatorul Allan Bloom (1930-1992)[1], din timpul liricei Sappho (sec. VII î.e.n) spre relaxatele scrieri ale lui Oscar Wilde (1854-1900) sau către veacul nefericitului Arthur Rimbaud (1854-1891), existența prieteniilor homosexuale n-au împiedicat excelența artistică ori superlativul gândirii. Este totuși dificil, dacă nu cumva stupid să afirmi că fără bisexualitatea împăratului Alexandru cel Mare (356-323 î.e.n.), Mediterana și Orientul apropiat n-ar fi avut parte de cuceririle științifice ale elenismului. Homosexualitatea nici nu suprimă, dar nici nu oferă garanția civilității ori a geniului poetic, filozofic sau militar. Modernitatea occidentală a avut deci temeiuri să suspende discriminarea juridică a cetățenilor cu alte preferințe sexuale decât cele ale majorității (prevăzută de faimosul articol 200 al Codului penal al României socialiste).

Stigmatizarea socială a unui homosexual *qua* homosexual nu poate găsi justificări din perspectiva unei etici care recunoaște caracterul inalienabil al libertății de asociere. Aceasta nu înseamnă că dezacordul față de practica și prozelitismul de tip homosexual nu poate fi exprimat articulat, inteligent și tăios.[2] În rândurile de mai jos voi încerca să

[1] Un cu totul alt caz este cel al lui Michel Foucault în varianta istoriei subiective oferită de fostul amant David Macey, *The Lives of Michel Foucault*, Vintage Press, Londra, 1993.

[2] Robert H. Bork, *Slouching Toward Gomorrah: Modern Liberalism and American Decline*, Regan Books, 1996.

răspund la câteva întrebări: 1) care este raportul public-privat în relația pe care homosexualul contemporan o întreține cu sine? 2) ce este și ce nu este prozelitism *gay & lesbian*? 3) cum poate fi înțeles discursul cultural postmodern despre homosexualitate? 4) cum reacționează sfera politicii (ministerele guvernamentale, parlamentul etc.) la provocările aduse de limbajul auto-victimizant al minorităților sexuale? 5) ce are de spus creștinismul tradițional despre această problematică și ce principii teologice subîntind punctul de vedere al Bisericii ortodoxe?

Febra postmodernității

Marcată de etosul revoluționar și de ideologia progresului, postmodernitatea contestă neutralitatea poziției modernilor. E prea puțin! Suntem chemați să recunoaștem contribuția esențială la diversitatea culturală a lumii pe care o aduc operele literare și științele sociale conduse în cheie homoerotică. Potențiale homofobii sunt denunțate pretutindeni în operele clasicilor. Dialogul fratern între Ghilgameș și Enkidu, dragostea dintre Ahile și Pericle, prietenia lui David pentru Samuel, iubirea lui Iisus pentru apostolul Ioan – toate marile drame ale afecțiunii trebuiesc filtrate prin hermeneutica suspiciunii. Nici o religie cu rădăcini ancestrale – mai cu seamă religiile Cărții – nu scapă deconstrucțiilor universitare. Vaste congregații academice participă la rescrierea istoriei culturale a Occidentului, din care Platon (428-347 *î.e.n.*), Cicero (102–43 *î.e.n*) ori Sf. Pavel († 67 *e.n.*) ies vinovați pentru introducerea noțiunii de „păcat împotriva naturii".[1] Ho-

[1] Nu peste mult timp, viitori studenți ai filozofiilor deconstrucției (în genul lui Michel Onfray) vor face etimologia lui Epicur (341-270 î.e.n) și, în limba română, vor crede că e vorba probabil despre pederastie. Departe de-a fi fost un apologet al plăcerilor vulgare, exhibate în stradă, filozoful din Samos a predicat – spre ciuda epigonilor săi – frugalitatea lipsită de suferință (*aponia*), dar nu și o existență fără *pathos* (între altele, prietenia). Epicur a arătat în numeroase rânduri că o viață atinsă de plaga exceselor alungă liniștea (*ataraxia*) și aduce înapoi tulburarea și durerea. Nu întâm-

mosexualitatea ajunge să fie descrisă nu doar ca înclinație liberă a subiectului, ci drept rezultat al unei predestinări absconse. Biologia și genetica conjură la producerea unui nou discurs în care minoritarii varsă lacrimi iar majoritățile întind batista.

Linia „idealistă" citată aici subscrie unei ontologii care acceptă distincția fundamentală între nobil și abject, între sus și jos, între esențial și derizoriu, între veșnicie și lucrurile pasagere. În antichitate au existat valori mai puternice decât „identitatea sexuală" (de altfel, cel mai jos numitor comun pe care îl împărtășim cu animalele). Apartenența la familie, la un trib, la o cetate (cetățenia atenian㠠sau romană, de pildă), slujirea unui panteon – toate acestea deschideau un anumit tip de universalitate. Nici primii moderni n-au socotit că sexualitatea poate fi sursa unei identități subiective, socotind că resursele noastre de umanitate și dumnezeire trebuiesc căutate în altă parte.

Dincolo de bibliografia subiectului – vastă și care ar merita parcursă în altă parte – revine aceeași întrebare: există o natură umană cu o vocație aparte, pentru care omul trăiește „întru mister și revelare", sau mai degrabă subiectul reprezintă – cu toate ale sale – un construct cultural, oricât gata să fie despachetat? Cât de departe poate avansa modernitatea în disocierea sexualității de reproducere? Ce răspuns vom oferi noilor generații de copii născuți dintr-o femeie lesbiană cu donor de spermă anonim pe rol de tată?

Revoluția permanentă

Pentru că pune idealul egalității abstracte deasupra idealului libertății, socialismul preferă relativismul. De la judecăți individuale se trece la raționamente colectiviste. Imputând heterosexualilor culpa nerecunoștinței (un fapt simbolic

plător, Epicur a atras atenție unui autor ca Friedrich Nietzsche. Pentru alte detalii vezi Eugene O'Connor, *The Essential Epicurus*, Prometheus Books, New York, 1993.

pentru hegelienii de dreapta, dar pentru marxiştii de stânga o vină compensată numai prin lichidități financiare), activiştii curcubeului („diversity trainers") cer egalitate în termenii discriminării pozitive (modelul fiind cel adoptat în campaniile anti-rasiale: *affirmative action*). Statul, cu alte cuvinte, trebuie să intervină mereu pentru a îndepărta pericolul (adesea imaginar) al persecuției foştilor marginali.

Un caz flagrant care indică excesul de reglementare partizană în favoarea noii ideologii îl reprezintă Marea Britanie. Cunoscută multă vreme ca spațiu privilegiat al conservatorismului (monarhie, excepționalism insular etc.), această țară a adoptat printr-o hotărâre a Înaltei Curți de Justiție legislația privind adopția „nediscriminatorie" de copii. Începând cu anul 2002, primul-ministru Tony Blair a încurajat adopția de copii din partea *tuturor* cuplurilor înregistrate legal (ca familii sau „parteneriate") – homosexuali şi heterosexuali, deopotrivă. De ce ar mai conta diferențierea între partenerii homosexuali şi cuplurile heterosexuale care adoptă copii, atunci când figura „tatălui" sau a „mamei" este perfect estompată de gesticulația ubicuă a birocraților statali?

În 2006, aşa-numitul „Equality Act" a obligat fundațiile caritabile ale Bisericii Romano-Catolice din Marea Britanie să accepte noua politică guvernamentală, fapt care contravine principiilor morale ale creştinismului tradițional (abandonate în mare parte de comunitatea anglicană). Libertățile dobândite de minoritățile sexuale restrâng libertatea religioasă.[1] În luna aprilie 2008, dioceza din Nottingham[2] a fost

[1] Un alt caz îl reprezintă cazul dezbătut de Curtea supremă a Statului California, chemat să decidă asupra legitimității refuzului inseminării artificiale a unei lesbiene de către un doctor din San Diego, a cărui confesiune religioasă îi interzice asemenea practică. Despre aspectele americane ale acestei dezbateri, vezi Marc D. Stern, „Same-Sex Marriage and the Churches", în Douglas Laycock, Anthony R. Picarello jr, Robin Fretwell Wilson (ed.), *Same-Sex Marriage and Religious Liberty. Emerging Conflicts*, Rowan & Littlefield, New York, 2008, pp. 1-58.

[2] Simon Caldwell, „Gay rights law forces diocese to end adoption work", *The Catholic Herald* (28 aprilie 2008).

obligată să își închidă activitățile legate de adopții, fiind obligată să ia această măsură de legislația statului. Toate celelalte fundații devotate cauzei copiilor orfani din diocezele romano-catolice din Marea Britanie au fost obligate ca până la sfârșitul anului 2008 să aleagă între auto-suspendare și transformarea într-o instituție seculară. Unul din statele europene (cunoscut drept statul dădacă, *nanny state*) renunță așadar nu doar la principiile eticii creștine, ci chiar și la motivația economică pentru care a sprijinit în mod tradițional demografia pozitivă (necesară în contextul crizei pensiilor și al îmbătrânirii societății etc.) cu ajutorul investiției în familiile heterosexuale, pe care le-a încurajat ca celule reproducătoare.

Tot în Marea Britanie a apărut propunerea ca profesorii de liceu să nu mai folosească expresia „mamă" și „tată" (*mum and dad*) din pricina discriminării implicite. În schimb, barurile *gay & lesbian* pot primi din partea primăriilor orașelor emancipate cât mai multe licențe de funcționare în centrele istorice urbane, slujind astfel idealul multiculturalismului. Clipuri orgasmice și filme *LGBT* sunt promovate din bugetul UE în timp ce asociațiile catolice sau ortodoxe descoperă restricții serioase în lista criteriilor de eligibilitate pentru fondurile de „cultură contemporană". La secția *miscellanea* găsim în librării cărți pentru copii cu teme homosexuale, „un sărut public pentru diversitate", construirea de puncte sanitare cu specific, locuri în cimitire *homo* etc. În grădinițe și școli educația sexuală începe foarte devreme iar discursul despre Făt-Frumos și Ileana Cosânzeana este suspectat de potențială homofobie. Prichindeii află că „anything goes" atâta vreme cât plăcerea este garantată. Cu sau fără perdea, în Occident se predau tehnici de masturbare și sex oral doar pentru că ele provoacă o anume satisfacție. Este stimulată precocitatea sexuală la vârste profund vulnerabile, când idila se poate transforma rapid în traumă.

Consumată odinioară într-un domeniu strict privat, homosexualitatea occidentală este acum exhibată cu ostentație

într-o sferă publică unde războaiele culturale nu pot fi arbitrate decât prin decizii de ordin juridic și politic.

Politizarea intimității

După toată această gălăgie vesel-tropicală îți dorești o ploaie lungă și curățitoare. Horia-Roman Patapievici a indicat deznodământul metafizic al acestei încrâncenări: „rezultatul este nu doar că relația intimă cu sine a omului recent devine tot mai oficială, dar acesta pierde din ce în ce mai mult controlul asupra propriei interiorități".[1] Deși lipsit de orice simpatii pentru estetica *gay*, remarc abandonul cadrului romantic din *Moarte la Veneția* de Thomas Mann (1875-1955). O miză strict subiectivă – tema, eventual, a unei reverii literare – cedează locul aventurii politice. Sloganul *gay pride* evacuează orice posibil mister al intersubiectivității.

Coregrafiate într-un stil kitsch și decadent, paradele estivale fac din „prietenia" homosexuală subiect de negociere electorală.[2] ONG-uri vocale exercită un *lobby* intens pe lângă parlamentari și curțile de justiție pentru a obține privilegii prin apelul la precedent. State de persuasiune liberală (de

[1] H.-R. Patapievici, *Omul recent*, Editura Humanitas, București, 2004, ediția a III-a, p. 366.

[2] Niciodată carnavalul gay nu seamănă cu manifestările sociale de tipul grevelor sindicale, *care* înfățișează mereu o suferință autentică (și, într-un sens, tragică). Estetica protestului proletar propune defilarea demnă, într-o costumație sobră, cu rare excepții „mic-burgheze". În contrast, paradele *gay* încalcă ultragiază sistematic normele clasice despre „bunele moravuri", emulând frescele pornografice din lupanariile de la Pompei sau Herculaneum. Între alte experiențe personale inavuabile legate de odiseea mea universitară, reține puternicul șoc întregistrat în chiar centrul istoric al orașului München undeva în primăvara anului 2002. La numai câțiva pași de faimoasa catedrală *Frauenkirche* (sec. XII) din Marienplatz puteam vedea, alături de sute de alți turiști amuțiți, cupluri homosexuale încinse erotic, ziua în amiaza mare, într-un spectacol explicit și dezgustător. Copiii timizi din preajmă, ca și ultimii adulți pudibonzi ai Bavariei, priveau consternați această desfășurare de „eliberare sexuală", temători ca nu cumva protestul lor mut să fie catalogat drept „fascism cultural".

ex. New York) obțin în SUA drepturi suplimentare pentru homosexuali, acestea fiind apoi revendicate cu vehemență în state cu tradiții conservatoare (de ex. Texas). În Europa, olandezii dau tonul pentru ca strigătul „la arme" să fie auzit şi la gurile Dunării. În acest fel, Occidentul a ajuns să atașeze cauza homosexualității unei bătălii ideologice cu accente aproape religioase. Stânga trece cu vederea înverşunările islamiştilor – ale iranienilor, să spunem – dar sunt plini de obidă față de societățile tradițional creştine. Preşedintele Ahmadinejad este invitat la Columbia University pentru a i se reproșa de către studenți discriminarea anti-homosexuală din Iran, față de care situația armamentului nuclear devenise un detaliu anodin. În aceleași timp, o universitate europeană a refuzat accesul unui cleric creştin proeminent pe temeiul conservatorismului științific al acestuia din urmă. Franco Butiglione a fost concediat pentru opiniile sale private de tip catolic, în timp ce festivalurile gay primesc încurajări explicite din partea membrilor Comisiei Europene. Această „neutralitate" confirmă standardele bizare ale dublei-măsuri din mass-media occidentală: a batjocori imaginea Fecioarei într-un muzeu de artă reprezintă un act de „curaj artistic" (uneori finanțat din bugetul public), în timp ce caricaturile făcute profetului subminează logica multiculturală.

Principiul îngăduință

Am stabilit că nu trebuie să fii *gay* pentru a primi un certificat de creativitate, după cum nici heterosexualitatea în sine nu te scutește de păcate. Ar fi imposibil de susținut, dintr-o perspectivă personalistă, că omul se reduce la faptele sale exterioare. Pot exista dulgheri, ingineri mecanici, profesori de latină sau medici homosexuali care nu își promovează ideologic agenda. Adoptarea unei perspective creştine nu exclude dialogul inteligent cu cei cu care se întâmplă să împărtășești un dezacord punctual. Biogra-

fia privată a lui Piotr Ilici Ceaikovski (1840-1893) nu maculează splendoarea „Spărgătorului de nuci" (op. 71) sau *Concert pentru pian nr. 1 în si bemol minor* (op. 23). Într-o judecată de alt ordin, poți să știi că un coleg sau un prieten cade sporadic în tentația relațiilor extraconjugale exprimându-ți diferendul. Nu este firesc să ascunzi acelui om faptul că neorânduiala îi aduce vătămare sufletească, suferință și împuținare de har. Aceasta nu înseamnă însă că legăturile de ordin profesional încetează și nici faptul că o veche conversație animată de căutarea adevărului trebuie întreruptă. Sinceritatea îți impune să afirmi public lucruri adverse prozelitismului homosexual (*andromania*, după cum se exprimă *Oracolul din Baalbek*) fără să întrerupi toate contactele cu cei care își declară public sau privat orientarea *gay*. Poți împărtăși alături de homosexualul discret valori politice sau estetice, fără ca dezacordul moral să fie exprimat în limbajul procurorilor stalinişti. Protestul unui Ion Negoițescu față de regimul comunist nu îi cauționează faptele inavuabile relatate în *Straja Dragonilor.* Incongruența etică nu poate niciodată trece neobservată din rațiuni circumstanțiale.

Ce anume se afirma într-un orizont al obiectivității științifice? Mai întâi, că această „minoritate sexuală" tăgăduiește „principiul făgăduinței". Fără întâlnirea dintre bărbat și femeie nu poți vorbi despre dăinuirea peste timp a unor idealuri, slujite prin solidaritate de zeci de generații. Pentru homosexualii religioşi, figura patriarhului Avraam şi arborele lui Iesei sunt pedanterii narative perfect inutile. Prin recursul grăbit la eprubetă, ei neagă taina germinației naturale și principiul seminal al vieții celebrat în memoria poporului Israel. Fără asistența *in vitro*, lesbienele nu pot trăi, prin chiar datele firii, emoția unei sarcini ori suferința plină de bucurie a nașterii de prunci. Doar prin adopție, homosexualul, trans-sexualul ori travestitul poate ajunge tată sau bunic, mamă ori mătușă. Dacă această stilistică s-ar generaliza la scară universală, am ajunge o națiune de bas-

tarzi iar umanitatea ar cunoaşte implozia demografică înaintea crizei ecologice planetare.[1]

Pentru comunităţile care, având un ideal transcendent minimal (definit chiar în termenii continuităţii biologice), vor să reziste prin reproducere trecerii timpului, prozelitismul homosexual reprezintă invitaţia la suicid. Nu trebuie să fii nici un inginer social neo-malthusian (excesiv îngrijorat faţă de raportul alimentaţiei publice şi fenomenul de suprapopulare) şi, nici posesorul unei conştiinţe apocaliptice (mereu temător faţă de iminenţa diluviului) pentru a accepta, totuşi, un asemenea exerciţiu de imaginaţie futurologică.

Răspunsul religios

În sfârşit, creştinismul tradiţional defineşte homosexualitatea drept sodomie (Geneza 19, 5) şi socoate această practică un „păcat împotriva firii". Pentru cititorii Torei şi al Talmudului, acest „limbaj ofensator" nu poate fi surprinzător. Cartea Leviticului (18, 22) prescrie pedeapsa capitală pentru această „urâciune" – mai gravă atunci când devine prostituţie cultică (Deut. 23, 17) – iar un comentator avizat ca Maimonides (*Yad, Issurei Bi'ah* 21.8) consideră lesbianismul o deviere sexuală demnă de flagelare.[2] Legile lui Noe pre-

[1] Hugo T. Engelhardt jr, „Long-Term Care: The Family, Post-Modernity, and Conflicting Moral Life-Worlds", *Journal of Medicine and Philosophy* 32, 5 (2007), pp. 519-536.

[2] Aceeaşi asprime este reflectată în legislaţia romană apărută în siajul revoluţiei culturale orchestrate de împăratul Constantin cel Mare. Valentinian al II-lea (371-392) a condamnat pederastia prin ardererea pe rug. Edictul lui Teodosie cel Mare din 14 mai 390 (afişat în casa romană a Minervei) încurajează tot arderea pe rug a bărbaţilor prostituaţi din Roma, angajaţi într-un prozelitism violent, cu eventuale conotaţii pedofile. *Mosaicarum et Romanarum Legum Collatio* 5.2.1 (ed. Moses Hyamson, Oxford, 1913): „Cel care din voia proprie violează (*stupraverit*) un bărbat, să fie decapitat (*capite punietur*)"; 5.3: „Iubite şi scumpe Orientus, nu vom suferi ca oraşul Romei, mama tuturor virtuţilor, să mai fie murdărit de ruşinoasa efeminaţie a bărbaţilor, ori să insulte epoca întemeietori-

scriu aceleași pedepse aspre pentru un comportament socotit transgresiv, ieșit din etica relațional-complementară și logica reproductivă a firii umane. Firește, sunt mulți astăzi cei care refuză atât o teologie naturală („povestea" despre Adam și Eva), cât și ideea biblică a revelației unui Dumnezeu care relansează periodic istoria umanității printr-o chemare personală la desăvârșire.

Dincolo de afirmarea legii naturale, afectată de tragedia căderii lui Adam, creștinismul caută soluția vindecătoare și, interpretând litera legii, invocă mereu Duhul. De la generalizările esențialiste și pedepse colective de tip iudaic se trece la conștiința individuală, adresat prin Cuvântul lui Dumnezeu în straturile cele mai fine ale sufletului său. Nu atât un neam definit pe criterii etnico-religioase precise, cât inima unică a fiecărui om este pusă la testul purității. Evanghelia postulează universalitatea chemării lui Adam spre lumină și adevăr, fără să confunde păcatul (o moarte anticipată) cu păcătosul (care, până la groapă, poate relua oricând lupta cu propriile patimi). Textele pauline (Rom. 1, 24-27) con-

lor și împăraților, așa încât vlaga conducătorilor (*conditoribus robur*) de odinioară (ai cetății) să fie înmuiată, în chip rușinos, de-o gloată slăbănogită (*plebe tenuatum*). Demn de laudă este, deci, efortul tău (*experentia tua*) de-a curăți prin flacără, în fața întregului popor (*spectante populo flammae vindicibus expiabit*), pe cei care au obiceiul rușinos de-a obliga un trup bărbătesc să îndure, ca niște femei, un raport sexual străin (*alieni sexus damnare patientia*), nefiind cu nimic diferiți de femei atunci când sunt luați prin surprindere – așa cum sălbăticia comportamentului lor o cere – și scoși afară – este rușine să spui – din bordele de bărbați, așa încât întreaga lume să priceapă că găzduirea sufletului (în trup) bărbătesc trebuie să fie tuturor sfântă și că, cel care își murdărește propriul sex poftind un sex străin, nu va scăpa de cea mai cumplită pedeapsă (*summo supplicio*)". Despre viziune juridică în Bizanțul creștin, vezi Périclès-Pierre Joannou, *La législation impériale et la christianisation de l'Empire romain* (311-476), Roma, 1972. În sfârșit, codul lui Iustinian – rareori aplicat *ad litteram* – permitea mutilarea și torturarea homosexualilor în public. Gravitatea acestor pedepse explică recurența acuzației de homosexualitate în diatribele sau polemicile personale angajate de figurile politice sau literare ale epocii.

damnă fără echivoc *„to arsēn eros"* din perspectiva unei teologii care vede trupul omului botezat ca „templu al Duhului Sfânt" (I Cor. 6, 9-10).

În acest punct, se mai impune o precizare. Părinții Bisericii fac adesea distincția între caracterul generic al naturii umane (*logos physeos*) chemată la comuniunea veșnică de iubire cu Dumnezeu, profilul particular al fiecărei persoane (*hypostasis*), liberă prin aceea că poartă în sine chipul divin; și, în sfârșit, actele individuale (*energeia*) ale fiecărui om, care înclină spre virtute sau fărădelege în funcție de țeluri, educație și așezare lăuntrică. Este un mod sofisticat, poate, de a spune că omul nu trebuie redus niciodată la faptele sale.[1] Pot exista judecători, profesori sau medici cu înclinații private lipsite de orice demnitate și care refuză să promoveze orice agendă ideologică. Nici negarea, nici clamarea ostentativă a sexualității (care ne înrudește morfologic și filogenetic cu animalele), ci doar transfigurarea acesteia ne face liberi. Prin hărnicia minții și lucrarea harului, pofta cărnii lasă loc dorului de Dumnezeu. Sentimentalismul este înlocuit de afectul pur, lipsit fără dedublare.

Trebuie însă chestionat falsul principiu al sincerității, atât de frecvent abuzat astăzi. Exprimată vulgar în termenii unei penibile întrebări – „dacă tot o faci, de ce să n-o faci în public?" – această propensiune către mizeriile „mărturisirii" iese la iveală din sacul marsupial al emisiunilor de divertisment. Onest ar fi, chipurile, „să dai totul pe față", abandonând orice șovăială, pudoarea, sentimentul culpei sau rușinea privată.[2] Asemenea porniri indică o psihologie

[1] Arhim. Sofronie Saharov, *Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, traducere de Ioan I. Ică, Deisis, Sibiu, 1999, p. 165: „Noțiunea sfințeniei nu este etică, ci ontologică". Vezi de asemenea afirmația lui Pavel Florenky, *Iconostasul*, traducere de Boris Buzilă, Anastasia, București, 1994, p. 213: „Bisericii îi este străină în cel mai înalt grad morala, iar atunci când se vorbește în limbajul bisericesc despre conduită, termenul este luat exclusiv în sens ontologic".

[2] Pentru o fenomenologie a pudorii, vezi Emmanuel Housset, *L'intelligence de la pitié*, Les Editions du Cerf, Paris, 2003, pp. 69-100, cu acestă

defectă, gata să transforme deciziile tinereții într-un ceasornic al morții sufletești. Or, conștiința noastră ar fi vocea unei fiare dacă n-ar conține un relief lăuntric vălurit, aspirații cuprinzătoare, voci ezitante, incertitudini fertile. Nici păcatul, nici virtutea nu ajung a doua noastră natură fără să fi traversat mai întâi deșertul îndoielilor. Pentru păcat sau virtute, pentru rugăciune sau rugăciune există întotdeauna amânare. Or, prozelitismul pederast se grăbește înainte, cântă *„Go West"* și promite revoluții pe plaja insorită a uitării.

Polifonia structurală a sufletului omenesc asistă căutarea de sine printr-o conversație neîntreruptă decât de tăcerile angoasei. Numai prin mijlocirea verbului din sau literatură, a formelor din pictură și a altor expresii artistice poate dispare nihilismul gregar născut dintr-o politizare a conștiințelor sub marca 1968. În Occident, astăzi, trebuie să fii de acord cu tot ce scrie pe ultima agendă progresistă (drepturi la moștenire și adopție de copii pentru cuplurile homosexuale), fiind catalogat altminteri drept un „reacționar" indigest. Nici măcar sublimarea poetică a identității homosexuale nu este suficientă – ceea ce se cere, astăzi, este votul *mainstream*, suportul explicit, poza febrilă.

De ce cred că ar fi fost de preferat întotdeauna „ipocrizia duplicității" a subiectului modern în locul bufoneriei sterpe sau al bravadei chioare din plină postmodernitate? Pentru că omul îndepărtat de har și lipsit de disciplină interioară poate avea numeroase izbucniri de imaginație pornografică, dar nicio firmă nu-l va invita să-i mâzgălească pereții într-un delir grafic orgiastic. Prin urmare: controlul voinței, cenzura instinctelor de primă circumstanță, purificarea treptată a lexicului dorinței sunt pași indispensabili pentru cel care caută sincer rostul vieții sale sub văzduh (dincolo de rațiunea contingentă a unei existențe mu-

frumoasă definiție oferită la pagina 95: „La pudeur est à la fois le sentiment de sa propre faiblesse devant la majesté qui inspire le respect et le courage de surmonter sa honte en s'ouvrant au repentir".

ritoare). Elanul homoerotic, dacă există fără să fie în chip demonic stârnit sau căutat, trebuie sublimat într-o slujire castă a prieteniei. La celălalt pol, unii dintre oamenii căsătoriți ajung să resimtă chemarea fecioriei, fără să își abandoneze însă vreodată datoriile casnice. Peste toate, războiul nevăzut se poartă cultivând tăcerea, nu exihibiționismul în fața camerelor de luat de vederi.

Nu întâmplător, într-o pagină greu de uitat a Sfântului Ioan Gură de Aur, marele dascăl al Bisericii condamnă nu doar păcatul în sine, ci nesimțirea, ostentația și caracterul provocator cu care el ajunge să fie afișat în cetate, mai cu seamă în fața tinerilor necopți și naivi în privința întâmplărilor vieții. Pentru toți pedagogii care cunosc starea decadentă a vieții din campusurile universitare de astăzi (din Europa de est și până în Canada ori SUA), avertismentul arhiepiscopului din Constantinopolul secolului IV își păstrează neștirbita actualitate:

> ... Tinerii îndeplinesc rolul de femei în locul femeilor. Și grozăvia nu se reduce numai la atât, se merge și mai departe, căci se săvârșește o atât de mare ticăloșie cu cea mai mare libertate și cu conștiința că se nu se săvârșește nici un păcat, încât nelegiuirea a ajuns lege (νόμος γέγονεν ἡ παρανομία). Nimeni nu se teme, nimeni nu tremură, nimeni nu se rușinează (οὐδεὶς αἰσχύνεται), nimeni nu roșește; mai mult încă, se laudă și, în ochii acestor păcătoși, cei cumpătați (οἱ σωφρονοῦντες) par niște nebuni.[1]

Cu alte cuvinte, nu atât păcatul săvârșit în dubiu, ignoranță sau remușcare este alarmant pentru viața cetății, cât mai ales mândria (*LGBT Visibility Pride*), scandalul, pompa, aroganța, tupeul și graba de-a insulta virtutea celor care iubesc fecioria și, prin urmare, își acoperă altarul minții cu vălul plin de lumină și har al Fecioarei. Prozelitismul homoerotic interzice emoția fricii, interogativitatea firească

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* (PG 47, 361. 7-14), traducere de pr. Dumitru Fecioru, *Apologia vieții monahale*, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 266.

a conștiinței („dacă totuși greșesc?"), pornirea spre căință, lupta cu boldul cărnii, atletismul virtuții, sacralitatea proximității celuilalt, dorul de absolut și necondiționare, misterul euharistic al persoanei. Proximitatea față de pedofilie rămâne, de asemenea, alarmantă.

De ce atâta austeritate când vine vorba de religie, în general, și de creștinism, în special? De ce atâtea exigențe? Pentru că Evanghelia nutrește pentru fiecare dintre noi visul purității, la fel de greu de obținut în cazul celor *înclinați* către castitate, spre heterosexualitate ori pentru homosexualitate. Împărăția cerurile ne cere pruncia inimii. Ortodoxia răsăriteană nu întocmește obsesiv grade de culpabilitate, ci vizează restaurarea, vindecarea prin faptă și cuvânt, iar nu o condamnarea juridică.[1] Libertatea de-a depăși instinctul animalității aparține tuturor oamenilor, indiferent de înclinația heterosexuală ori homosexuală.

Pentru cei care însă refuză această logică a verticalității va fi *imposibil* de oferit un răspuns la întrebarea „totuși, de ce acest rigorism?" Rămâne la fel de grea înțelegerea din perspectiva sceptic-atee a construcției relației heterosexuale în orizontul iubirii monogame. La rigoare, din perspectiva unei rațiuni utilitare, nici refuzul poligamiei sau cel al poliandriei nu se justifică – după cum nici alte forme ancestrale de tabuizare a relațiilor între rude sau prieteni. Pentru cei care cred în revelația lui Hristos, Cel întrupat din Fecioara Maria, doar răspunsul insuflat de Duhul Sfânt trebuie căutat – iar aici autoritatea Sfintelor Scripturi și a tradiției patristice nu se negociază. Citite inteli-

[1] Ieromonah Savatie Baștovoi, „Cum ne uităm la homosexuali", *Între Freud și Hristos*, ediție revizuită și adăugită, Cathisma, București, 2008, pp. 95-124, oferă acest principiu duhovnicesc al diagnosticului duhovnicesc: „cel mai greu este să scapi nu de homosexualitate, nu de mânie, nu de zgârcenie, ci anume de patima sau păcatul care te stăpânește". Pentru o tratare pastorală sistematică a acestui subiect, vezi cartea pr. Thomas Hopko, *Christian Faith and Same-Sex Attraction: Eastern-Orthodox Reflections*, Conciliar Press, 2006 (traducerea românească fiind în curs de apariție la Editura Theosis, 2009).

gent şi fără rea intenție, izvoarele creştinismului apostolic ne arată faptul că Dumnezeu nu este homofob atacând sodomia, aşa cum nu este misogin condamnând prostituția. Dumnezeul Bibliei rămâne doar gelos: nu numai pe portretul lui Dorian Gray, ci şi pe oricare dintre zeii străini capabili să ne ia în posesie.

(mai 2008)

III.

CÂTĂ INTEGRARE ŞI CARE EUROPA?

Cum păşim în Europa?

Intrând oficial în Europa la 1 ianuarie 2007, românii pot resimți obligația unor reflecții retrospective. Suntem la douăzeci de ani de la dărâmarea bisericii Sf. Spiridon-Vechi din București (fondată în 1680), aniversăm o foarte amară *tricennalia* datorată revoltei minerilor din Valea Jiului (august 1977), patru decenii după alegerea lui Nicolae Ceauşescu ca preşedinte al Consiliului de Stat, jumătate de veac după arestarea şi întemnițarea lui Sandu Tudor (monahul Agathon) – membru al grupării „Rugul Aprins" – şi şaizeci de ani după inaugurarea Casei Prieteniei româno-sovietice (urmată de interzicerea unor autori precum Mihai Eminescu, Petre Ispirescu, Gheorghe I. Brătianu ori Vasile Băncilă).

Deşi campania de electrificare a satelor din Munții Apuseni nu s-a încheiat, România participă, ca membră NATO, la războiul împotriva terorismului coordonat de Statele Unite ale Americii. Ostaşi români, spovediți uneori de preoții militari ai Bisericii Ortodoxe, mor pe teatrele de luptă din Afghanistan şi Irak. Din aceste detalii aparent surprinzătoare minții-le agere vor trage rapid câteva concluzii: trăim astăzi ultimele consecințe ale căderii cortinei de fier şi primele emoții legate de vastul proces de globalizare a experienței istorice a omului contemporan. Comunismul a fost condamnat oficial de şeful statului iar, după câteva zile, apartenența la clubul statelor europene a devenit oficială. Avem reprezentanți în Parlamentul de la Bruxelles dar şi episcopi ortodocşi de limbă română trimişi de sinodul BOR să facă misiune în Sydney sau la Stockholm. Românii sunt pretutindeni liberi să vorbească despre tradițiile şi valorile lor, iar credincioşii din acestă țară pot mărturisi nestingherit Evanghelia lui Iisus Hristos.

Cum se va adapta o Românie în care reflexele pietății sunt încă puternice la mediul aseptic, pozitivist, sceptic sau raționalist al oraşelor europene? Înainte de toate, va fi vorba despre o testare a profunzimii credinței noastre pravoslav-

nice. Alături de Polonia, avem poate cel mai mare număr de mănăstiri, licențiați, masteranzi și doctori în teologie pe cap de locuitor. Semnele exterioare ale credinței nu lipsesc, de la iconițele de vânzare la chioșcurile de ziare (și reviste porno) până la masivele pelerinaje în preajma unor sfinte racle. Milioanele de avorturi făcute de la Revoluție încoace, alăturate unei galopante degradări a vieții sufletești în lumina televiziunilor-pubelă, ne arată că românii au nu doar de predat, ci și de învățat o lecție. Irlandezii, maltezii sau portughezii „papistași" au protejat mai bine dreptul la viață al celor nenăscuți decât rușii, bulgarii sau grecii.

Sub raport cultural, apoi, avem numeroase restanțe. În spațiul public german, dezbaterile între filozoful Jürgen Habermas și cardinalul Joseph Ratzinger[1] atrag infinit mai mult atenția decât circularele patriarhale emise în agora autohtonă. Monografiile patristice de primă mână se publică la Oxford, Cambridge sau Londra mult mai ușor decât la Kiev, Iași sau Cernăuți. Editurile noastre religioase sunt departe de-a fi potopite cu manuscrise scăldate în nimbul excelenței. Academic vorbind, textele despre credința înaintașilor – de la istoria monahismului moldav până la exegeza operei pr. Dumitru Stăniloae – rămân scrise de autori cu precădere străini (adesea ne-ortodocși). Mediocritatea literară a trăirismului local aduce foarte greu Ortodoxia în circuitul dezbaterilor politice. În parte, responsabile pentru caricatura mediatică a tradiției ortodoxe sunt vocile rudimentare gata să invadeze spațiul autohton cu obsesii mitologice, suspiciuni anticapitaliste și toată glagoria îndreptățirii de sine.

Da, nimeni nu poate pune la îndoială apostazia culturii occidentale, care privește rădăcinile creștine cu un amestec de indiferență, dispreț și curiozitate. Patima cu care politi-

[1] Pentru interesul acordat acestor dezbateri vezi, de pildă, Joseph Ratzinger, *Sarea pământului. Creștinismul și Biserica Catolică la cumpăna dintre milenii* (Convorbiri cu Peter Seewald), traducere de T. Soroceanu, Sapientia, Iași, 2004; Marcelo Pera & Cardinal Joseph Ratzinger, *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam*, Basic Books, New York, 2006.

cienii francezi au cerut abandonarea referinței creștine în preambulul Constituției europene vorbește despre marginalizarea unei religii care a dat bătrânului continent o filozofie a darului, câteva instituții ale carității și ale ospitalității (de la spitale și leprozerii până la cantine pentru săraci) și un orizont intelectual respirabil (precum arată Universitățile europene). Toate aceste forme de auto-denigrare și renunțare la sinele lărgit al Europei se desfășoară pe fondul resurgenței islamice.

Da, o secularizare radicală continuă prin asaltul asupra memoriei și prin molestarea decenței. Echilibrul social conservat de vechile cutume religioase și morale este periclitat astăzi de cultura cinismului democratic. Chipul hidos al comunismului – o combinație rară, dar nu irepetabilă de mizerie, delațiune și minciună – pare să fie uitat. Cultul celebrității determină noile generații să își ghideze viața după busola faimosului *rating*. Uitarea ființei și desfigurarea persoanei au loc printr-un exces de prezență imagologică. Bolgiile neantului colectiv curg prin satelit. Nici pocăința tainică pentru faptele nevrednice din trecut, nici atenția profetică față de un viitor sumbru nu par soluții agreate de vreo convingătoare majoritate.

Este motivul pentru care contribuția românească la concertul de idei europene nu poate îmbrăca forma unei contestări oarbe, a unei închipuiri de sine sau a unei utopii agreste. Nimeni nu poate idealiza viața la țară. Dacă nu prin alcoolism și mizerie, satele se disting adeseori în Balcani printr-un conformism al ipocriziei. Televiziunea prin cablu și ubicuitatea rețelelor de internet a modificat economia dorințelor unei populații aservite, până mai ieri, ritmurilor feudale. Astăzi, marile aglomerații urbane sau micile comunități de fermieri lumpenizați au pierdut simțul sacrului păstrat de moși și strămoși. În locul dragostei pentru frumusețea și curăția sufletească a eroilor din închisori sau a sfinților neștiuți, tinerele generații ascultă doar de glasul răzbunării prin violență. Rivalitatea mimetică stârnită de ecuația *eros-polemos-tha-*

natos își primește, zilnic, un nou câmp de aplicație. În locul generozității obținută prin asceza răbdării descoperim rechizitoriul grăbit, gata să-l piardă pe *celălalt* într-un cețos „dispari" sau „lasă-mă!".

La oraș, cinematografia și imaginația animatorilor de spectacole sunt aservite farmecelor din scăldătoarea Batșebei. Străine de pocăința lui David, aceleași suflete care apără vehement hedonismul disprețuiesc nu doar cultura sufletească, ci și virtutea civică, adică preocuparea pentru binele cetății. Jindul cu care românul integrat își face grătarul pe balcon, cultul morților amestecat cu varii credințe „New Age" în horoscopul zilei, lejeritatea cu care concetățenii noștri își expun burta goală la soare împreună cu flegma, bastonul sau înjurătura din intersecții, admirația deschisă pentru curve, țoape și baștani (ubicuă în programele ProTv) – toate acestea fac din spațiul românesc un peron ideal pentru trenul amar al exilului. O existență amorfă, arareori punctată de emoția transcendenței, se mișcă pe șinele divertismentului autist. Lenea și ignoranța devenite a doua natură produc indigestii la contactul cu textele fondatoare ale spiritualității creștine. Imaginația stricată a lui Pascal Bruckner este preferată descoperirilor luminoase ale lui Valeriu Gafencu (1921-1952). Memoriile lui Marcel Petrișor sau Ioan Ioanid (1926-2003) sunt abandonate pentru escapismul literar produs de Paulo Coelho. Se citește puțin, se învață tot mai prost, ne reproducem în subdezvoltare (construind cinci kilometri de autostradă într-un cincinal). Sub impulsul celor mai „omenești, prea omenești" demisii etice, *homo otiosus* preferă boala letargiei, în locul terapiei verticale.[1]

[1] Un diagnostic al acestei stări de fapt poate fi depistat la Teodor Baconsky, *Ispita binelui*, Anastasia, București, 2001. Ne lipsește încă o sociologie a faptului religios contemporan sau, mai precis, un studiu comparatist în care antropologii, istorici ai religiilor, specialiștii în geografie umană, politologi și teologi să analizeze caracterul stratificat al identităților confesionale din România, dinamica acestora în funcție de relieful economic, demografic și cultural al țării.

Pe scurt, ar fi decent să recunoaştem că, la intrarea în parcul țărilor europene, nici România profundă, nici România suprafeței nu se prezintă omogen. Purtăm în desaga neamului şi bune şi rele. Puține perle sufleteşti justifică moralismul conducătorilor noştri, aşa cum amnezia culturală a Europei nu-i conferă birocrației bruxelleze dreptul de-a ne trata ca pe nişte tribali lipsiți de suflet şi identitate.

(ianuarie 2007)

Stasi şi filmul împăcării

Într-o lume peste care televiziunile de divertisment au pus şaua şi biciul, temele de profundă reflecție morală nu pot refuza serviciul marilor regizori. Anii din urmă ne-au arătat că singurul proces de răsunet al comunismului va avea loc prin complicitatea dintre bibliotecă şi cinematograf. Pe lângă slujitorii cuvântului scris istorici, filosofi, poeți sau romancieri, toate formele de artă (printre care teatrul, muzica, pictura ori sculptura) pot contribui la exorcizarea trecutului. Totuşi, cineaştilor le revine datoria de-a produce într-un limbaj universal cele mai persuasive sinteze despre memoria suferinței şi abisul căderilor etice în anii socialismului.

În România, filmele lui Nicolae Mărgineanu, Alexandru Solomon sau Cristian Mungiu ne-au oferit documentare exacte, fresce zguduitoare sau parabole mişcătoare despre condiția umanității înrobite de minciună, frică şi mizerie. În Germania, regizorul Florian Henckel von Donnersmarck a reuşit o disecție perfectă pe cadavrul celei mai temute instituții la est de Zidul Berlinului: *Stasi*. „Viața celorlalți" (*Das Leben der Anderen*, 2006) a făcut înconjurul lumii, după ce inițial întâmpinase obiecții pe plan local. Filmul a câştigat Globul de Aur şi un Oscar, dar n-a avut o recepție adecvată la noi în țară.

Povestea interacțiunii dintre statul polițienesc și o mână de cetățeni liberi decișI pentru „rezistența prin cultură" se derulează cu maxim magnetism. Un scriitor este urmărit pas cu pas de ofițerul de Securitate care, impresionat de lecția demnității celui persecutat, ajunge la ura de sine. Branșat la microfoane, căpitanul Wiesler ascultă poemul vieții lui Georg Dreyman, trădat de iubită, dar salvat prin literatura protestului (pe care o publica sub anonimat în RFG). Mânat la început de ura de clasă și disprețuind fățiș activitatea liber-profesioniștilor, ofițerul *Stasi* recâștigă treptat darul mirării, își recapătă inima, se înmoaie și sfârșește printr-un act de pocăință. Pe scurt, sunt evitate locurile comune, în timp ce paradoxul slăbiciunii umane (cu tot ceea ce înseamnă umilință și compasiune) iese la iveală. Pentru următoarele decenii vom avea nevoie de multe alte filme capabile să vorbească despre curajul celor puțini și despre promiscuitatea generalizată a unei ideologii menținute prin fals, intimidare și teroare.

(ianuarie 2008)

Costel și fiii Babelului

„Il mio mistero è chiuso in me".
Turandot

Născut într-o familie modestă din Moldova, zilier pe terenurile agricole din Banat, psalt în biserica din Ghilad, spălător de trenuri la Timișoara, tată a patru copii, zidar fredonând la mistrie, cântăreț pe schelele din Madrid și apoi nouă stea „canto" hărăzită unei reputații internaționale, Costel Busuioc are un destin românesc. Sărăcia nu l-a lăsat să termine liceul. Fiind lipsit de pile sau șpagă, n-a putut deschide în țară porți importante pentru cariera sa muzicală. Lipsit de bani pentru cazare și transport, el a ratat și drumul spre Opera din Viena unde primise o bursă. L-au ajutat mai mult spaniolii: mai întâi colegii de serviciu, vecinii melomani, medicii dintr-un

spital oftalmologic aflat în apropierea locului de muncă și, inevitabil, televiziunile flămânde după vedete.

La 33 de ani, Costel Busuioc pare un est-european îmbărbătat de umbra lui Don Quijote. Sufletist, inteligent și cuviincios, tânărul a ales un repertoriu clasic. Pentru că refuză manelele sau isteria pop, unii îl vor socoti conservator. Cântă însuflețit „Ave Maria". Crede sincer că lucrarea Providenței îi atinge viața personală și viitorul familiei pe care o iubește în cuvinte foarte simple. Comparați zâmbetul fermecător, ținuta îngrijită pe scenă și privirea candidă a lui Costel Busuioc cu privirea rătăcită, obsesia ideologică și ticul verbal de care se lasă posedat Emil Moise. Veți obține două imagini ireconciliabile despre țara paradoxului numit România. Costel Busuioc celebrează poezia simplității, cu delicatețe și rafinament. La antipozi, secta activiștilor din maidanul multiculturalist tropăie peste rămășițelor de spiritualitate ale vechii Europe. O arie din Puccini sau Schubert și câteva canzonete napolitane respiră normalitatea insuportabilă pentru plămânii corectitudinii politice. Într-un talger observi talentul prisositor, smerenia sârguitoare și dragostea de frumos. În celălalt întâlnești delirul revoluționar, imaginația scăpătată și fixația împotriva tradiției.

Povestea lui Costel Busuioc ne reamintește câteva întrebări fundamentale: care elite ne reprezintă cu adevărat în lume și ce înseamnă să faci parte dintr-un popor, să atingi excelența, rămânând totodată recunoscător pentru darul vieții și al morții?

(martie 2008)

Egalitatea inoportună

N-am înțeles niciodată de ce toți oamenii ar fi egali altfel decât în fața veșniciei. Ca simpli muritori, bărbați sau femei, nu ne naștem deloc cu aceeași înzestrare genetică. Selecția naturală face ca familiile de europeni supraviețuitori ai cum-

plitei plăgi din 1340 să fie mai rezistente bacteriologic decât populațiile endogamice ale bătrânului continent. Nu creștem cu toții sub protecția aceloraşi valori: cultura abstinenței (de la tutun sau grăsimi saturate) prelungește viața unora, în timp ce pentru alții pasiunile distructive aduc sfârşitul mai aproape. Indivizii nu sunt egali ca inteligențe: nimeni nu poate măslui scorul la testele IQ din marele concert al vieții. Suntem profund inegali chiar şi în fața legii: plata avocaților experți în detalii procedurale măsoară potența financiară şi mai puțin gradul de inocență al inculpatului. Suntem riguros inegali din pricina destinului național: cetățenii canadieni pot călători, contra cost, pe lună, în timp ce triburile din Caucaz îşi croiesc ultimul descălecat.

Nu suntem egali nici în daruri personale: unuia i s-a dat cinci talanți, altuia doi, altuia unul. De aici şi diferența între colegiul privat Eton şi o şcoală generală din Crângaşi. Ierarhii sociale imposibil de răsturnat peste noapte (altfel decât într-un registru maoist) îi fac pe unii beneficiari ai prosperității, în timp ce alții agonizează în sărăcie. Unii copiii învață de mici limbi străine în timp ce adulți priponiți abia vorbesc propria lor limbă maternă. Suntem inegali în fața oglinzii: cosmetica nu va ascunde niciodată adevărul crud al naşterii omului sub zodia frumuseții, a comunului sau urâtului. Sistemul medical nu e mai puțin selectiv. În Germania, cancerul la prostată îşi condamnă jumătate din pacienți la moarte, în timp ce în SUA optzeci de procente au şanse de vindecare. Lupta față de virusul HIV, corupția politică, încălzirea globală este şi ea inegal condusă în China, Africa de Sud sau Malawi.

Fiecare om este chemat să rezolve într-o cheie filozofică proprie suferința cauzată de aceste banale statistici ale realității. Nu toate inegalitățile naturale sunt oportune aşa cum cele mai multe egalizări etatiste sunt neavenite. A vorbi despre inegalitatea dintre indivizi este un mod eficace pentru a stopa demența rasismului (care neagă, postulând imaginare forme de superioritate şi omogenitate colectiv-rasială, nea-

gă caracterul unic şi distinct al fiecărei persoane). Este însă important să ne reamintim mereu de absurditatea utopiei „dreptății universale" pe care socialiştii cu față umană sunt tentați s-o promoveze prin abolirea evidenței.

(noiembrie 2007)

Patrimoniul Kosovo

În aceste zile şi luni, atenția presei din România a rămas captivă dezbaterilor legate de soarta democrației vernaculare. E firesc, deşi fascinați uneori de infinitul rău al logomahiei provinciale, ratăm uneori contactul cu realități europene grave. Este cazul provinciei Kosovo, aflată sub jurisdicția ONU şi într-o iminentă declarație de independență față de Serbia.

Despre consecințele geopolitice sau implicațiile diplomatice ale apariției unui nou stat pe harta Europei în 2007 vor vorbi experții. Nu ştim dacă raportul tensionat între majoritatea albaneză şi minoritatea sârbă se va ameliora. Respectarea drepturilor omului, controlul armelor ilegale, combaterea crimei şi atenuarea corupției, asanarea economică sau dezvoltarea pluralismului civic genuin sunt, pentru Kosovo, speranțe eufemistice decât certitudini implacabile. Publicul larg va fi preocupat totodată de soarta unui ținut încărcat de istorie culturală şi memorie religioasă.

UNESCO listează patru importante monumente medievale, între care mănăstirile Peć (cca. 1260), Gračanica (1321) şi Dečani (1335). Provincia Kosovo are valoarea simbolică a Bucovinei de Nord, la care nu te poți gândi în absența Putnei, Voronețului sau Moldoviței. Chiar şi la această oră, multe astfel de lăcaşuri de cult suferă în izolare sau blocadă. Între 1999-2004, vandalizarea patrimoniului creştin n-a fost stopată de trupele KFOR. Astfel, extremiştii albanezi au putut aplica „soluția" împăratului Titus pentru templul evreilor

din Ierusalim, la anul 70 AD. Au dispărut, au fost profanate sau arse fără glas bisericile din Priștina, Musutiste, Vitina și peste o sută de alte localități. Pe când *Amnesty International* acuza tratamentul inuman aplicat membrilor Al-Qaeda la Guantánamo Bay, distrugerea eredității bizantine din Kosovo era egalată doar de tratamentul barbar aplicat zecilor de cimitire ortodoxe din aceeași regiune. Faptele se petreceau „pe timp de pace", când dictatorul sârb Milosevici era anchetat de Tribunalul de la Haga.

Comunitatea internațională nu poate recunoaște independența provinciei Kosovo fără obținerea de garanții prealabile. Precum în cazul Turciei, populația predominant musulmană trebuie să respecte și să protejeze sacralitatea patrimoniului cultural european.

(mai 2007)

Criza creștinismului european

Publicul european recunoaște tot mai greu caracteristicile fundamentale de ordin istoric, cultural sau teologic ale religiei creștine, fără de care civilizația occidentală – din Dobrogea până în Scoția, din Sicilia până către Urali. În librării sau cursuri universitare, cărțile de spiritualitate ortodoxă se vând în aceeași secție cu publicațiile *Feng-Shui*. Adevărul de credință al creștinismului abia este aproximat. Imaginile cu Iisus sunt declarate neconstituționale într-o școală din Illinois, în timp ce portretul lui Marx rămâne o marcă a gândirii filozofice de secol XIX.

Revrăjirea lumii are loc, fără eforturi, sub ochii noștri. Magia erotică a literaturii de tip Dan Brown spune totul despre nevoia omului contemporan de-a face experiența „inițierii". Nostalgia pentru o cunoaștere secretă – protejată în fața curiozităților profane – devine cu ușurință pasiune pen-

tru ocultismul tenebros ori spiritualismul anarhic. Prin urmare, religiile tradiționale vor trebui să își reconsidere critic toate formele de abandon pe care le-au acceptat sub presiunea secularizării. Dispariția distincției „înăuntru" *versus* „afară" propovăduită – *horribile dictu* – de teologii „morții lui Dumnezeu" a fost îndeobște acceptată de Bisericile protestante, fapt care explică golirea templelor și degradarea lor muzeală. Nici statisticile din lumea catolică post-Vatican II nu sunt încurajatoare: nenumărate seminarii teologice își închid porțile, iar scăderea dramatică a vocațiilor sacerdotale a condus, în numeroase țări europene, la soluția importării de clerici africani.[1] Declinul valorilor familiei este nu doar acut, ci sinucigaș. Îndepărtarea radicală de rădăcinile mistice ale experienței creștine deschide drumul către nivelarea diferențelor normative între vechile paradigme ale Bisericilor occidentale („catolicism", „luteranism", „calvinism" etc). Presate de Islam, există numeroase insule creștine care se scufundă în magma indistincției.

Sociologul francez Danièle Hervieu-Léger numea acest fenomen „exculturare": europenii – din rațiuni ideologice de tip iacobin sau prin efectul de bumerang al consumismului – par dispuși la sacrificarea memoriei lor religioase proxime: civilizația creștină.[2] Apărătorii creștinismului și ai tra-

[1] Vezi analiza nemiloasă a teologului Louis Bouyer, *La décomposition du catholicisme*, Éditions Aubier, Paris, 1968, care anunța imediat după Conciliul Vatican II prăbușirea structurilor tradiționale de autoritate ale Bisericii Romano-Catolice, baricadată autoritar în fața secularizării moderne, dar și grav atinsă de tarele acesteia.

[2] Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris, 1999. Reprezentantă de frunte a sociologiei religiei în Europa, Hervieu-Léger subliniază relația dintre identitatea religioasă profundă și memoria culturală comunitară – alianța fiind ceea ce compune vectorul unei civilizații. Modernitatea târzie aduce o ruptură în lanțul memoriei odinioară transmisă vizual și oral între generații. Religia este în mișcare pe plan urban, civic, demografic, dar și virtual, prin internet. Memoria comunitară se fragmentează în ritmuri solidare cu descompunerea familiei clasice (în care lecțiile fundamentale de responsabilitate existențială și maturitate psihologică erau predate în relația

diției clasice (antice sau moderne) au de înfruntat obrăznicia pontoasă, fronda meschină și ingratitudinea populistă a unei miliții revoltate. Ea declară ritos că „vechea generație nu se vrea dată la o parte". Cine sunt promotorii acestei mișcări de rebeli ignari? Voci radical-infantile care refuză să știe ce-a însemnat să faci pușcărie pentru exercitarea dreptului de-a citi o carte; ce a reprezentat căutarea frenetică (și descoperirea providențială) a unui set *Opere complete* din Platon, Augustin sau Kant. Sunt nume care bâzâie într-o cameră surdă a istoriei spiritului. Postmodernismul stângist al neologilor se naște dintr-o neputință a inimii, din recuzarea slujirii celui mai înțelept și din repudierea oricărui parfum al admirației genuine. Sunt oameni care nu înțeleg cum poți să lauzi fără să lingușești; cum poți construi fără să dărâmi; cum poți conserva fără să îmbătrânești; cum poți critica o idee, fără să-i mânjești autorul. Sfidarea *in toto* a trecutului cultural al unei națiuni revine la ignorarea competențelor academice clădite cu multă jertfă și sudoare. Ludicul inconștient al frazei, demagogia împăunată adjectival – toate recompun denunțul *chic* de tip anti-anticomunist, anti-burghez, anti-capitalist, anti-elitist.

Acesta este climatul în care Ortodoxia europeană va evolua în următoarele decenii. În locul triumfalismului tradițional s-ar putea așadar ca smerenia profetică și pragmatismul analitic să fie mult mai folositoare. În același timp, Ortodoxia se poate prezenta drept ramura cea mai veche a creștinismului european care păstrează dimensiunea mis-

nemijlocită părinți-copii). Reperele clasice ale comportamentului creștin (cateheza, spovedania, împărtășania, liturghia duminicală, lectura scripturistică) sunt dislocate precum fragmentele uriașe de gheață dintr-o imensă calotă populată cu pinguini (dezorientați) la Polul Nord. Adultul european are comportamentul hectic al unui adolescent întârziat, incapabil de statornicie, predispus la același experimentalism în domenii eterogene precum sfera cosmetică și planul religios. Secularizarea nu înseamnă decât dispariția efectului de concatenare al religiei – iar când dispare cenzura tradiției (prin definiție moderată, pentru că este verificată de criteriile subzistenței în timp) atunci apare și extremismul.

tagogică a Bisericii originare şi, în acest fel, respectă nevoia omului de a parcurge treptat drumul către tainele credinţei. Numai în acest fel Evanghelia poate rezista reducţiei moraliste sau manipulării ideologice. Discursul neo-marxist despre „dreptatea socială", îmbrăţişat de atâţia teologi ai eliberării din America Latină sau Europa nordică, propune un paradis plat al egalităţii care, pentru ortodocşii care au contemplat „ierarhiile cereşti" ale Sf. Dionisie Areopagitul şi care s-au bucurat de vederea „scării raiului" a Sf. Ioan Sinaitul (579-649) evocă – riguros – starea de maximă depersonalizare a iadului. Numai chemarea la transformarea interioară, prin asceză liber asumată şi recunoaşterea orizontului infinit al cunoaşterii lui Dumnezeu, ne poate feri de gustul amar al falselor „revrăjiri".

(2006)

Europa şi islamul radical

Oricât de mult ar încerca să ocolească subiectul, diplomaţii occidentali vor trebui să recunoască legătura dintre recrudescenţa radicalismului islamic şi violenţa recurentă la gurile Bosforului şi la porţile Europei.

Petele proaspete de sânge pe străzile vechiului Constantinopol sunt deja negre şi numeroase. 20 noiembrie 2003: lovituri succesive asupra a două sinagogi, a sediului HSBC Bank şi a consulatului britanic. Statistica numără 57 de morţi şi peste 700 răniţi. Câteva luni mai târziu, la 9 martie 2004: o bombă detonată într-un restaurant „filistin-burghez" din Istanbul. Februarie 2006: preotul catolic Andrea Santoro este ucis în oraşul portuar Trapezunt imediat după declanşarea „controversei caricaturilor". La 22 mai 2007, poliţiştii din capitala Turciei – Ankara – descoperă un centru comercial devastat de bombe sinucigaşe. 121 de persoane sunt rănite şi

alți nouă oameni mor, fără vină. 13 iulie 2008: lovitura dată consulatului american din Istanbul ne reamintește instabilitatea profundă a Turciei contemporane și riscurile majore implicate de integrarea în Uniunea Europeană a peste 80 de milioane de suflete cu rădăcini în Asia Minor.

Vorbim așadar despre un stat vulnerabil, deși puternic militarizat (membru NATO din 1952), cu o economie robustă și masiv industrializată. Corpul social este divizat cultural, moștenind utopia seculară a fondatorului Mustafal Kemal (1881-1938), dar și aspre nostalgii otomane. Dovadă a acestui ultim fapt este închiderea academiei teologice creștin-ortodoxe de la Halki (1971), prezența abuzivă și neîntreruptă în nordul insulei cipriote (1974) sau menținerea catedralei „Aghia Sophia" cu statutul de muzeu (deși capodopera împăratului Iustinian reprezintă cel mai important monument arhitectonic al Bizanțului).

Cu peste 99% din populație alcătuită de credincioși islamici (o treime fiind suniți), Turcia de astăzi se regăsește în vecinătatea a două țări exportatoare de terorism: Siria și Iran. Granițele fluide ale Orientului mijlociu fac din această întreagă regiune un mediu pentru recrutarea viitorilor mujahedini. Simplul dictat al legii seculare nu poate împiedica formarea altor celule sectare, acolo unde tineri mahomedani sunt antrenați în cultul urii și al morții. Cum va surâde oare jihadul zilei de mâine?

(august 2008)

Integrism musulman și leșin britanic

Europa de mâine nu este cea pe care am dorit-o ieri. Dacă Turcia prezintă firave garanții pe drumul democratizării, Marea Britanie – cândva un bastion al liberalismului politic – ne oferă imaginea unei țări fără identitate. Repudierea fără

nuanțe a întregului trecutul colonial, degradarea prestigiului monarhic, diluarea credinței în Biserica anglicană, socialismul economic, rata demografică negativă, criza iminentă a sistemului de pensii precum și rata masivă a imigranților din arii culturale puțin compatibile cu lumea occidentală fac din viitorul Angliei, al Țării Galilor și a Scoției o destinație tot mai greu de recunoscut.

Toleranța britanică față de excentrici, marginali sau oameni cu destine nefericite în țările de baștină este binecunoscută. Persecutat acasă în turbulentul secol XIX, Karl Marx (1818-1883) și-a găsit foarte ușor domiciliul (*Kentish Town*), dar și locul de veci (*Highgate Cemetery*) la Londra. După al doilea război mondial, fluxul de intrări a inclus nu doar cetățeni europeni, ci milioane de persoane cu rădăcini în Bangladeș, India și Pakistan. Economiștii consemnează importante beneficii pentru anumite sectoare de producție. Ritmul integrării – condiționat de succesul financiar și mobilitatea socială a noilor veniți – depinde însă de fiecare grup etnic.

Cel mai evident exemplu de eșec cultural îl reprezintă grupurile de tineri islamici, recrutați de rețelele teroriste Al-Qaeda multă vreme active în zone precum Bradford, Birmingham sau „Londonistan". Pe lângă atacurile teroriste din Londra (7 iulie și 22 iulie 2005) sau Glasgow (30 iunie 2007) și încercările eșuate de distrugere a zece avioane transatlantice (9 august 2006), trebuiesc socotite și declarațiile de război ale numeroșilor imami radicali din moscheele capitalei (regiunea Finsbury Park).

Varianta *soft* a opoziției față de valorile constituționalismului liberal poate fi descoperită în școlile publice. Acolo, adolescenți furioși ajung să boicoteze orele de istorie a civilizației europene (profund discriminatorie) iar fete cu hijab pe creștet refuză să accepte lecțiile de înot ale profesoarei de sport (inevitabil sexistă). Totul întâlnește timiditatea dascălilor orientați multicultural și îngroziți să fie etichetați drept „rasiști". Cât optimism suportă euroscleroza?

(august 2008)

Mihail Neamțu

Iarna indiană

Intrigile din politica locală au distras atenția presei românești de la grave evenimente întâmplate pe mapamond. La sfârșitul lunii noiembrie, o serie de atacuri teroriste din capitala financiară a Indiei, Mumbai (sau, în vechea pronunție „colonială": Bombay), au produs aproape două sute de morți și peste trei sute de răniți, între care mulți turiști occidentali. Grenade și rafale descărcate din puști automate (AK-47) au secerat fără milă orice necunoscut aflat în perimetrul demenței. Salonul din intrarea hotelului Taj Mahal s-a transformat rapid într-o baie de sânge, ca prefață la atrocitățile comise pe tot parcursul unei nopți (26-27 nov.). Orori similare s-au petrecut la stația de tren Chatrapati Shivaji sau în spitalul „Cama". Doar două zile poliția și organizațiile anti-teroriste ale Ministerul indian de interne au restabilit calmul pe străzi.

Masacrul a fost revendicat de organizația pakistaneză „Armata celor Puri (*Lashkar-e-Taiba*)", cu bază logistică în Afganistan, dar sprijinită financiar de frățiile musulmanilor radicali din Marea Britanie și zona Golfului Persic. Între revendicările acestor combatanți ai jihadului se numără „autonomia pentru Kashmir" și o mai puternică unitate religioasă sub stindard mahomedan. Experții militari au probat în mai multe rânduri alianța acestora cu Al-Qaeda. De altfel, agresiunea asupra populației aflată la 7 iulie 2005 în metroul londonez a avut o legătură indirectă cu voluntarii fanatici angajați de Lashker-e-Taiba.

Dincolo de vulnerabilitatea subcontinentului indian în fața unor acțiuni de asemenea amploare, se confirmă viziunea administrației americane care declara acum șapte ani relansarea războiului global asupra ideologiilor teroriste. Optimiștii deveniți extatici după alegerea lui Barack Obama ca președinte al Statelor Unite încep să înțeleagă faptul că trăim mai departe într-o lume la fel de periculoasă, în care ra-

dicalismul omnivor al unor cercuri islamice periclitează libertățile individuale ale tuturor cetățenilor din oricare stat de drept.

Nici europenii nu au o securitate garantată. Violențele recente găzduite în orașul suedez Malmö, coordonate de minoritatea extremiștilor musulmani, vorbesc despre o posibilă „ciocnire a civilizațiilor" indigerabilă pentru birocrația de la Bruxelles.

(decembrie 2008)

Declinul demografic european

Revoluția sexuală

Thomas Malthus (1766–1834) s-a înșelat amarnic. În locul suprapopulării decompensate financiar, avem o criză demografică generalizată în tot spațiul nord-atlantic.[1] Creștem dar nu ne înmulțim. Absenteismul pruncilor din băncile de date și pupitrele școlare reprezintă unul din semnele „integrării" țărilor est-europene în dinamica societăților occidentale, în contrast radical cu tot ceea ce se petrece în Africa ori Asia Centrală. România, alături de Polonia, Ucraina sau Bulgaria, figurează astăzi în „topul" națiunilor cu natalitate descendentă. Cauzele sunt multiple: trauma post-comunistă, angoasa tranziției (1989-2007), etosul contraceptiv al noii culturi de consum. Transformările culturale și impactul

[1] În raport cu Europa, Statele Unite ale Americii reprezintă un contrast real, deși cu potențial evanescent. Demografia și sentimentul religios diferă la fel de profund în cele două continente aliate diplomatic și militar. Pentru o analiză ușor excentrică sub raport retoric, dar convingătoare pe fond, vezi cartea de răsunet a jurnalistului Patrick Buchanan, *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization*, Thomas Dunne Books, 2002.

economic provocat de această tendință abia încep să apară pe agenda instituțiilor publice.

În Europa apuseană, începutul declinului se leagă de apariția unor noi reflexe culturale: relansarea individualismului radical ca filozofie de viață, fluidizarea subiectului postmodern urmată apoi de producerea la scară industrială a pilulei contraceptive, resemnificarea identității sexuale și dezvoltarea tehnicilor de manipulare a fertilității. Anul 1968 a coincis cu decizia proiecției fantasmelor erotice în public – la Woodstock („free love") sau pe străzile Parisului („Jouissons sans entrave"). Concubinajul deschis, relaxarea prevederilor legale privind distribuirea materialelor pornografice sau modificarea standardelor decenței în film, literatură și mass-media, mutarea vârstei emoționale la adulți – toate acestea au anticipat furtuna erotică a mediului virtual. Internetul a adus „noile practici amoroase" într-un spațiu privat, dacă nu chiar etanș. Găsim aici antiteza noțiunii iudeo-creștine de mariaj, angajat printr-un legământ sacru în fața altarului – dar nu fără martori „la vedere" ai fidelității cuplului nupțial. În sfârșit, bioetica medicală s-a confruntat cu provocări tehnologice nebănuite – în primul rând relativizarea conceptului ancestral de rudenie (*kinship*), înseminarea artificială, negoțul cu băncile de spermă sau apariția funcției de „mamă-purtător".[1] Toate acestea au alimentat utopia segregării viitorului umanității de modelul tradițional de funcționare al familiei monogame.

Tot în anul 1968, la puțin timp după Conciliul Vatican II, explozia mentalității contraceptive și rata crescândă a divorțurilor a primit din partea Bisericii Romano-Catolice o reacție fermă. Papa Paul al VI-lea a emis documentul *Humanae vitae* care încurajează votul castității și exercițiul abstinenței domestice, legitimând doar „metoda naturală" de control a

[1] Un semnal „conservator" de îngrijorare raționalist-pragmatică transmite și filozoful german Jürgen Habermas, *The Future of the Human Nature*, traducere engleză de Hella Beister & William Rehg, Polity Press, 2003.

sarcinilor. Creştinismul a pus dintotdeauna accentul pe obligaţia deschiderii cuplului marital către experienţa responsabilităţii paternale (*Ecce hereditas Domini filii mercis fructus ventris*, spune Psalmul 124, v. 3). În toate religiile abrahamice, de altfel, fertilitatea apare ca semn al binecuvântării divine. Făcând un apel disperat la salvarea integrităţii familiei, oficiul petrin a lansat totodată un avertisment profetic cu privire la iminenta apariţie a unui deşert demografic occidental (*Humanae vitae*, §17).[1] Patru decenii mai târziu, statisticile internaţionale n-au putut infirma scepticismul conservator al episcopului Romei.

Europa fără scutece

Care este secerişul? Foste bastioane ale catolicismului, ţările mediteraneene acceptă acum mâna de lucru ieftină din Africa magrebiană şi Europa răsăriteană. În Rusia, turiştii străini descoperă alături de raportorii UE un ţesut social infectat de alcoolism, perturbat de mortalitate infantilă ridicată şi criza totală a etosului procreativ. Cu o rată creşterii demografice estimată pentru anul 2008 la -0.47%, guvernul moscovit schiţează scenariului unei catastrofe sociale fără precedent. În Suedia anului 2006, au murit 91,177 de cetăţeni şi s-au născut 105,913. Mulţi dintre copii nu au un tată natural cunoscut sau recunoscut de mamă – aceasta într-o ţară devenită campioană a politicilor *gender-equality*. La Bruxelles, chiar şi deputaţii socialişti recunosc indispensabilul rol jucat de familia tradiţională pentru echilibrul organic al societăţii. În sfârşit, datele centralizate la Bucureşti vorbesc despre 11.84 decese şi 10.61 naşteri la mia de locuitori, rata fertilităţii fiind de 1.38 copii pentru fiecare femeie. Cu acest

[1] Pentru două argumente teologice şi filozofice, din perspective teoriei legii naturale *(natural law theory)*, vezi Douglas Farrow, *A Nation of Bastards. An Essay on the End of Marriage*, BPS Books, 2006; Robert P. George, Christopher Tollefsen, *Embryo: A Defence of Human Life*, Doubleday, New York, 2008.

spor natural negativ, prognozele locale vorbesc despre o Românie sub 16 milioane de locuitori în 2050 (comparativ cu cifra de 14,9 milioane sugerată de un studiu ONU).

Înainte de-a discuta consecințele, trebuie să investigăm cauzele acestei stări de fapt? Întâi de toate, este vorba despre raportul de rivalitate mimetică față de Occident: disocierea radicală a sexualității de vocația responsabilității conjugale, aceeași bravadă a independenței omului contemporan față de „condiționările naturii", un stil de viață modelat de valori recente și idei împrumutate. Luându-și „revanșa" față de politicile nataliste impuse forțat sub regimul comunist – printr-un control abuziv de tip zootehnic al fertilității feminine – societatea românească a trăit la cealaltă extremă atât vertijul sterilizării, cât mai ales frenezia avortului.[1] În ultimii nouăsprezece ani, Ministerul Sănătății a raportat peste 15 milioane de întreruperi de sarcină – cifră oficială la care trebuie adăugate chiuretajele provocate prin „metode primitive" mai ales în mediul rural (un alt aspect insuficient documentat de studiile de antropologie culturală). Graficul acestei veritabile hecatombe indică o tendință descendentă: după „recordul" de aproape un milion (1990) s-a obținut o scădere notabilă de „numai" 189,683 de avorturi legale în anul 2004.

Specialiștii sugerează că, în acest fel, rata mortalității datorate întreruperii de sarcină este de cinci ori mai mare în România decât în statele europene occidentale. Față de Rusia, mortalitatea infantilă este la noi dublă (23.73% decese

[1] Despre libertatea personală ca temei al virtuții și al cunoașterii teologice vorbește pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă* 1, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 74: „adevărul realității care dă sens tuturor nu se revelază decât celui ce i se deschide. Presiunea ei, oricât de mare, nu intră în mod firesc în organul Revelației, sau în cel căruia acest organ i-o comunică. O persoană nu se revelează, adică nu se deschide decât celui ce însuși i se deschide". Deschiderea față de persoana pruncului nenăscut dar viu în pântecele mamei este, așadar, un act liber de iubire pe care niciun sistem politic nu-l poate comanda, afară numai de conștiința atentă și dialogală a părinților care au conceput fătul.

la mia de locuitori). În sfârșit, câteva sondaje au raportat recent faptul că peste 75% din cuplurile de tineri din România nu doresc să aibă copii în viitorul apropiat. În mod cert, factorul religios n-a jucat un rol foarte important în rezolvarea ecuației domestic-familiale. Nici inerția moralei tradiționale, nici severitatea explicită a canoanelor Bisericii Ortodoxe n-au putut anula efectele devastatoare al etosului anti-reproductiv instalat în societatea românească după 1989. Producția de sicrie a crescut, pompele funebre au prosperat, parastasele s-au făcut la timp, iar importul de scutece, suzete și cărucioare s-a dovedit ușor excesiv.

Miopia răspunsului etatist

În absența unui miracol, politicile reproducerii adoptate actualmente de cuplurile heterosexuale din România *nu* vor permite transferul natural al forței de muncă dinspre vârstnici către generația tânără. Europa se confruntă cu aceeași problemă, în pofida stimulentelor financiare propuse de alianțele parlamentare (*i.e.*, concediul cu plată pentru doi ani de maternitate sau paternitate etc.). Prin lege sau promisiuni de campanie, o vastă populație îmbătrânită este îndrituită la importante beneficii sociale (pensii, asigurări, compensații medicale etc.). Un studiu al Centrului de Cercetări Demografice (CCD) de sub egida Academiei Române indică un fapt dramatic: peste patru decenii, numărul de vârstnici va fi cel puțin dublu față de cel înregistrat acum (în 2007 doar 34 vârstnici la 100 adulți). Un electorat imobil va impune un jug suplimentar de taxe peste capetele jucătorilor activi de pe piața muncii. Acest lucru se întâmplă deja în țări precum Germania sau Franța, unde apelul la „solidaritate" se face pe baza unei culturi relaționale profund carente. La ce ne referim?

Vechile reflexe sociale, menținute în virtutea prestigiului tradițional al familiei lărgite, au dispărut. Distanțele între bunici, părinți și copii (pentru a nu menționa unchii și mătușe-

le) au crescut sub raport geografic. Această alienare fizică este dublată de înstrăinarea axiologică. Tânăra generație – în mare măsură, o populație alogenă – suferă o criză de identificare cu destinul și memoria seniorilor rămași acasă. Într-o lume atomizată și globalizantă, omogenitatea valorilor între vârsta a treia și pulsația febrei adolescentine va fi greu de garantat. Fărâmițarea socială solicită intervenția „consolatoare" a statului „pastoral". „Caritatea" birocratică decide apoi că anotimpul bătrâneții își poate muta domiciliul din mediul privat (casa natală, încălzită permanent de memoria afectivă a familiei) într-un spațiu amorf sau neutru (cazul ideal fiind casele de bătrâni sau, pentru cei suferinzi de boli incurabile, faimoasele *hospices* de tradiție engleză).

Același fenomen se va petrece grație programelor socialiste de tipul „educația timpurie" – recomandate la noi de Pactul Național de Educație. Cu două mutații radicale produse la cei doi poli ai familiei tradiționale, ruptura afectivă între bunicii pensionari și nepoții preșcolari va primi eventual ultima lovitură printr-o rată crescândă a divorțurilor. O legislație foarte laxă care vulnerabilizează femeia, pe de o parte, dar și interven ționismul etatist care preia masiv sarcinile tuturiale ambilor părinți schimbă radical profilul eticii conjugale. De ce n-ar dori un tată impacientat și un soț adulterin să-și părăsească soția „urâțită" după prima sarcină, câtă vreme Statul oferă toate asigurările unui tutore omniscient și ultra-competent?

Statul asistențialist peturbă, așadar, nu doar regulile pieței prin subvenționări privilegiate sub comandă politică, ci scurt-circuitează și relațiile de coeziune spontană ale familiei tradiționale. Nenumăratele garanții etatiste de intervenție salvatoare, indiferent de circumstanțe, reprezintă o invitație la iresponsabilitate. Un bărbat grăbit poate intenta mai ușor divorțul dacă știe că statul oferă soției sale însărcinate (și, astfel, mai puțin atractivă sexual) un sprijin financiar *ex officio*. Un adult poate renunța mai ușor la gândul de-a avea copii și nepoți atunci când statul îi garantează o pensie la bă-

trânețe. Spre bucuria televiziunilor prin cablu sau a firmelor de turism, o bunică abandonează mai ușor gândul de a-și educa nepotul atunci când programele guvernamentale propun conceptul de „educație timpurie" (amenințând libertatea de mișcare și formare în perioada celor „șapte ani de acasă"). La fel, când cuplurile homosexuale și cuplurile heterosexuale sunt încadrate în aceeași rubrică juridico-financiară (prin regimul de taxe și adopții), descurajarea etosului reproductiv este categorică, deși poate numai implicită.

Pe scurt, solidaritatea abstractă de tip social-democrat funcționează nu doar prost sub raport pragmatic (din pricina excesului de reglementări). Mai grav, chiar și atunci când primesc bani pentru derulare, programele etatiste nu stopează declinul demografic și nici nu umple hăul emoțional generat de transformările recente ale raporturilor între sexe. Decizia de-a avea sau, dimpotrivă, de-a nu avea copii ține de resorturi foarte profunde ale personalității umane, inseparabile de judecățile noastre de ordin etic și religios cu privire la lume și viață.

Costuri sociale și provocări politice

Pentru societățile profund seculare din Europa occidentale motivele de îngrijorare trebuie, așadar, să persiste. Nu este cazul zonelor profund islamizate din Balcani, pentru a nu menționa țări precum Nigeria, Somalia sau Afganistan, cu peste 2,8% spor natural. Albania convertită la „Coran" își reproduce populația cu un ritm dublu față de Cehia declarat atee în proporție de 60%. Demografia excesivă necorelată cu dezvoltarea economică produce instabilitate politică și migrația masivă a tinerilor săraci spre țările prospere. Comparativ, însă, societățile îmbătrânite plătesc cel mai scump preț într-o iarnă demografică. De ce? Pentru simplul motiv că o copilărie durează paisprezece ani, în timp ce povara senectuții pentru europeni se poate prelungi până la trei sau chiar patru decenii (limitele fiind vârsta pensionării și spe-

ranța de viață). În plus, costurile asimilării noilor veniți sunt deopotrivă imense. Documente ale Uniunii Europene vorbesc despre scăderea creșterii economice nete la doar 1,5% până în 2030 – în timp ce China va menține un ritm alert între 6%-8%.[1]

Minoritățile etnice ajunse în Europa vor să prindă rădăcini și, astfel, sunt foarte energic orientate pro-reproducere, cum este cazul multor enclave de foști pakistanezi în Marea Britanie. În absența unei genuine solidarități inter-generaționale, educarea oaspeților cere timp și chiar atunci când dă greș se plătește cu bani scumpi luați dintr-o visterie limitată. Să mai adăugam faptul că programele sociale țintite deopotrivă pentru tinerii minoritari etnic și pentru vârstnicii deveniți majoritar multiculturali au fost calculate după al doilea război mondial în funcție de mai multe constante (între care mortalitatea infantilă și sporul natural pozitiv). Modificarea substanțială a acestor date pune sub semnul întrebării proiectul *welfare state.*

Pentru o economie creativă, bazată pe resurse umane calificate, optimismul demografic este sursa creșterii produsului intern brut. Spre începutul secolului XVI, natalitatea din orașul Antwerpen din Belgia a cunoscut un „boom" semnificativ în rândul clasei de mijloc. Au rezultat apoi creșterea prosperității materiale, intensificarea comerțului și diversificarea industriilor locale. Același lucru este valabil pentru orice stat contemporan. Prezența copiilor în societate reprezintă nu doar o injecție de optimism civic și tonus antreprenorial, ci și un stimul de creștere a consumului.[2]

În sfârșit, pe lângă declinul demografic imediat, criza familiei tradiționale are alte costuri social-economice adiacente. În Suedia, poate cea mai secularizată țară scandinavă, s-a constatat faptul că adolescenții crescuți într-un climat

[1] Urmăresc aici argumentul istoricului Walter Laqueur, *The Last Days of Europe*, St Martin's Press, New York, 2007.

[2] Philip Longman, *The Empty Cradle: How Falling Birthrates Threaten World Prosperity And What To Do About it*, Basic Books, New York, 2004.

monoparental (lipsiți îndeosebi de figura tatălui) sunt, mai mult decât copiii născuți în familiile cu mamă *și* tată, înclinați spre suicid, vagabondaj, dependență de droguri sau criminalitate, raportul fiind de 3/1. Cercul vicios bazat pe dialectica „auto-victimizare infantilă *versus* imaturitate adultă" se prelungește la infinit.

Nu rămâne probabil decât ca oamenii politici, alături de economiști, să regândească parteneriatul cu acele instituții moral-religioase aparent „înapoiate", cu strategii de imagine venind mai mult din vechea Europă, dar care au vocația de-a lupta eroic pentru decența exterioară și frumusețea interioară a umanității. Pentru a descoperi misterul copilăriei și bucuria dăruirii istoriei noastre cu mai mult suflet, lumină și viitor, ar fi suficient pentru început să retraducem urarea sărbătorească: *Buon Natale!*

(decembrie 2008)

Radicalismul islamic și cultura libertății

A fanatic is one who can't change his mind and won't change the subject.
Winston Churchill

Imperiul Britanic

La sfârșit de veac XIX, Regatul Unit își trăia din plin ambițiile identitare, în stil de mare cuceritor. Moștenitori ai unor tradiții politice și juridice universal respectate – *Magna Charta* și constituționalismul fiind printre cele mai nobile – britanicii se confruntau cu o explozie demografică fără precedent. În fabrici se trăia greu, muncitorii la furnale sau minerii din subterană îndurând – așa cum ne spune Dickens – cea mai grea mizerie. Societatea civilă lua avânt, deși polarizările între clase nu lipseau (femeile fiind lipsite de drept de

vot). Experiența colonială din Africa, Asia sau Australia înregistra rezultate mixte. Scoțienii educați la Eaton exportau disciplina într-un subcontinent indian foarte sărac, în timp ce galezii descopereau (acasă) temperatura febrei sportive și riscul avântului misionar (peste hotare).

Sub raport ideologic, lumea britanică trăia atunci vremuri fățișe. Pe străzi, furtul nu era tratat eufemistic. În școli, se învăța carte. Valorile civilizației europene erau articulate într-o limbă superbă, slujită secole la rândul de *Common Book of Prayer,* William Shakespeare, Lancelot Andrews, John Milton, William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge și William Blake. Milioane puteau recita pe de rost faimoasele versuri din imnul *Jerusalem*: „And did those feet in ancient time / Walk upon England's mountains green? / And was the holy Lamb of God / On England's pleasant pastures seen?"[1]

Conduși de regina Victoria, britanicii își încredințau nu doar copiii, ci fiecare maternitate, spital, ospiciu, vapor, colegiu academic sau stație de tren unui patron spiritual. Purtând numele unui sfânt cinstit în calendarul Bisericii, locurile publice cereau sprijinul mijlocitorului ceresc. Era un mod de-a umaniza saltul tehnologic al unei societăți invidiate pentru progresele sale economice și politice, aflate în plin avânt. Vibrând sub pulsul celor mulți chemați, riturile de trecere ale urbanității rămâneau în custodia celor puțini aleși. Călătoria lor pământească se sfârșise cu bine. Încununați, sfinții își ofereau acum protectoratul marilor cetăți.[2] Acest adevăr fusese, timp de secole, o piatră de temelie în edificiul complicat al pietății anglicane, catolice, luterane sau ortodoxe. Pretutindeni în Europa sfinții au

[1] Chris Cook, *The Routledge Companion to Britain in the 19th Century*, Routledge, Londra, 2005. Pentru a contempla, adesea amuzat, doar amintirea acestei civilizații britanice, vezi George Mikes, *How To Be an Alien. A Handbook for Beginners and More Advanced Pupils*, Wingate, Londra, 1946.

[2] John Wolff, *God and Greater Britain: Religion and National Life in Britain and Ireland*, 1843-1945, Routledge, New York, 1994.

fost „sponsori" spirituali ai întreprinderilor cu beneficiu public. Chiar fascinați de cele mai futuriste combinații artistice, inginerii și arhitecții Londrei victoriene n-ar fi contestat această evidență.

Suntem undeva către 1870, într-un loc impozant, primitor și foarte sigur. Clădită la câțiva pași de marea intersecție feroviară *King's Cross*, gara *St. Pancras* era încredințată memoriei unui mucenic creștin. Un gest firesc pentru o Anglie religioasă sub coroana Reginei Victoria, în linia unei tradiții deschise retoric de John Keble (1792-1886) și ceilalți tractarieni de la Oxford. Era încă imposibil ca amnezia sau indiferența religioasă să stăpânească domeniile valorice ale coroanei britanice. Pentru cei mai sofisticați universitari, nominalismul nu era decât subiectul unei dezbateri fără miză practică. Logica intercesiunii era incontestabilă într-o țară care își slujea chemarea, unică, pe întreg mapamondul. Predicatorii tipăreau entuziast Biblii pentru colonii; teologii prosperau adăpându-se la proaspăt tradusele izvoare patristice; bisericile se zideau din abundență. Arhitectura neogotică umaniza chipul orașelor urâțite de revoluția industrială. Creștinii îl cinsteau pe martirul roman Pancratius mereu în aceeași zi de primăvară (12 mai, în calendarul gregorian).

Doar târziu, în secolul XX, acest frumos nume și-a pierdut din popularitate. *St. Pancras/King's Cross* a devenit o simplă etichetă gemelară în rețeaua de transporturi a capitalei. Excesul de trafic economic și succesul cultural al secularizării l-au condamnat pe *St. Pancras* doar la o estetică marginalitate.

Carnagiu londonez

Până într-o zi pătată cu sânge: 7 iulie 2005. Atunci, carnagiul terorist de la *St. Pancras/King's Cross* a fost executat de cetățenii britanici Hasib Hussain, Mohammad Sidique Khan, Germaine Lindsay (cunoscut de prieteni ca Abdullah Shaheed Jamal) și Shehzad Tanweer. Evenimentul a proiectat Londra

într-un haos total.[1] Stupoarea mediatică n-a putut descrie semnificația globală a acestui atac violent, venit după mai bine de șase decenii de la faimosul *Blitzkrieg* nazist. Într-o dimineață obișnuită, cu trafic amplu pe toate liniile de metrou ale capitalei britanice, trei explozii masive în subterană au fost urmate de distrugerea completă a unui autobuz cu două etaje la Tavistock Square. Liniile de comunicație au paralizat, televiziunile și-au pierdut pofta de frivolitate. După atacurile din New York (2001), Bali (2002; 2004) sau Madrid (2004) și violențele sectare din Baghdad sau Fallujah, au urmat atacul pe malul Tamisei. Peste 700 de persoane rănite și 52 de civili morți, alături de patru atentatori: acesta e rezultatul unei întreprinderi improvizate, urmată de alte câteva atentate-replică, dar eșuate, la 21 iulie 2005. Printre victime, Anna Brandt (42 de ani), femeie de serviciu, mamă a două fetițe rămase orfane acasă în Polonia; Mihaela Otto (46 de ani), tehnician dentar, cu origini în România; Jenny Nicholson (24 de ani), muzician, fiica unui preot din Bristol; Anthony Fatayi-Williams (26 de ani), membru al unei familii din Nigeria, om de afaceri într-o companie de petrol; Shahara Akther Islam (20 de ani), tânără devotată Islamului moderat, proaspăt angajată într-o bancă londoneză. Destine frânte de forța fanteziei bolnave. Vieți spulberate de eficacitatea fanatismului postmodern.

Din ce material s-au confecționat bombele artizanale responsabile pentru atâtea cadavre? Peroxidul depozitat acasă de teroriști n-ar fi ajuns la combustia finală în absența urii sistematice față de Occident, perfect instrumentalizată în sens militar și religios de celulele Al-Qaeda încă active pe solul multicultural al Marii Britanii (în Luton, bunăoară). De care argumente este nevoie pentru ca patru băieți educați în școlile Angliei contemporane, să devină o brigadă de mujahedini fanatici? Prin ce mijloace anume operațiunea „sinucidere in-

[1] Ed Housain, *The Islamist. Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*, Penguin Books, Londra, 2007. Cartea indică proporțiile nebănuite ale subculturii jihadice existente în capitala Marii Britanii.

dividuală *cum* omucidere colectivă" devine echivalentul unui veritabil martiriu[1]? Ce promisiuni paradisiace[2] pot inspira o asemenea întreprindere într-una din cele mai prospere țări ale lumii? Răspunsul la aceste întrebări se află dincolo de simplificările de tip jurnalistic. Două caracteristici majore ale lumii contemporane pot oferi pista unei cercetări riguroase: mai întâi, slăbirea vigilenței interne și a încrederii de sine a societăților occidentale, captive unui hedonism hiperbolic, politicilor multiculturale și efectelor târzii ale deconstrucției sistematice a creștinismului. În al doilea rând, este vorba despre alianța între fundamentalismul religios și ideologia terorii.

Contrastul iubirii

Spre deosebire de Islamul radical, creștinismul patristic nu poate investi sfera politicului cu responsabilități excesi-

[1] Istoricul religiilor Hans G. Kippenberg, „«Consider that it is a Raid on the Path of God»: The Spiritual Manual of the Attackers of 9/11", *Numen* 52, 1 (2005), pp. 29-58 discută motivațiile „spirituale" ale teroriștilor responsabili pentru atacul din 11 septembrie 2001 asupra turnurilor gemene din New York. În manualele de antrenament ale teroriștilor, „raidul" asupra capitalei financiare SUA și asupra altor centre economice vest-europene este asemuit cu incursiunile rapide și violente (*ghazwa*) ale lui Mohamed asupra Medinei, după suspendarea contractelor economice cu păgânii din peninsula arabă, cucerită prin metode militare specifice.

[2] *Shahid* (martir) este cel care s-a înrolat deja într-un război sfânt cu „necredincioșii". Suicidul apare, în împrejurări limită, ca cel mai drept drum spre paradisul deliciilor senzuale. Unul dintre cei mai prețuiți comentatori ai Coranului, egipteanul Jalal al Din al-Suyuti (1445-1504) descrie plăcerile paradisiace în termeni sexuali expliciți și, inevitabil, falocentrici (erecție perpetuă, orgasm prelungit etc.). Recent, savantul german Christoph Luxenberg (pseudonim) a susținut că o versiune foarte timpurie în limba siro-aramaică a Coranului oferă alte lecțiuni pentru reperele controversate ale eshatologiei islamice. Mai precis, în loc de „sâni proeminenți" și „fecioare (*hūrīs*) cu ochi negri" ar fi vorba despre „ciorchini albi" și „fructe gustoase". Vezi Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Verlag Hans Schiler, 2007, pp. 258-283 – unde autorul contestă lunga tradiție exegetică literalistă din evul mediu islamic.

ve. Diferența între lumea Cezarului și Împărăția lui Dumnezeu este prea mare pentru a resimți tentația totalizării acțiunilor politice. Evanghelia lasă descoperirea regimului politic sau economic la liberul arbitru al inteligenței teologice. Există gesturi limită între sacru și profan care își mențin perfecta neutralitate metafizică – investiția financiară în tehnologie, încurajarea științelor naturale, construcția de spitale, ospicii, poduri sau șosele, plantarea de baze sportive într-un oraș, întreținerea unor teatre, filarmonici sau biblioteci. Toate acestea sunt patrimoniul culturii occidentale la care Islamul radical vrea să renunțe *in toto*.

În afara acestor atitudini diferite față de capitalul cultural al umanității, creștinismul tradițional și Islamul radical au două moduri perfect contrastante de-a înțelege înțelege moartea. Atacul din stația de metrou St. Pancras/Londra arată enorma prăpastie între fanatismul destructiv și legea iubirii care, pentru a rodi, mizează pe factorul timp. În data de 7 iulie 2005, litera care pentru terorişti ucide a vorbit, fără să vrea, despre duhul pașnic al Sf. Pangratie. Orfan crescut în Taormina Siciliei, Pangratie (304) a murit de tânăr în persecuțiile lui Diocletian (244–311). Alte sinaxare îi atribuie rolul de episcop în *Magna Graecia*, el a devenit ulterior faimos cu ajutorul Sf. Augustin de Canterbury (†605) care a ridicat prima biserică în amintirea sfântului. Deși presărată cu variabile necunoscute, povestea lui Pangratie a rezonat cu istoriile personale ale primilor convertiți britanici. Răpus pe pământul unei alte insule barbare, Pangratie întrupase toate calitățile martirului angelic. Înfruntând opacitatea unei false *pax romana*, omul lui Dumnezeu nu folosise împotriva „lumii păcatului" decât exemplul personal al purității și arta rostirii.

„Fără violență", va fi spus Pangratie, confruntat cu amenințările letale ale călăilor imperiali.[1] Răspunsul a venit în-

[1] În sinaxarul roman (*Acta Sanctorum*) citim despre „Pancratius, Episcopus & Martyr Tauromenii" următoarele cuvinte: „Sanctus igitur Pancratius (sicuti memoriæ prodidit, qui de ejus gestis historiam scripsit Euagrius) ab Oriente profectus, & Principis discipulorum manibus,

dată, scris în alfabetul morții și pecetluit cu sânge. Martiriul lui Pangratie – *vir sapientissimum* – ne apare ca un manifest al libertății de expresie asumate *in signum Crucis*. El a fost emulat în modernitate de numărați alți eroi ai credinței creștine, între care monahul grec Cosma Etolianul (1714–79).[1]

Există așadar două moduri de-a muri: consumat de ură față de aproapele sau, dimpotrivă, dispus la sacrificiul non-violenței absolute. Opera unui martir *in persona Christi* posedă virtutea detașării înseninate. Departe de-a fi un ecou al încrâncenării, martiriul creștin rămâne un act integral de conștiință. Suprema ab-negație presupune moartea pe Cruce. Răsturnând premisele fanatismului criminal sau al nihilismului consumerist, istoria lui Pangratie ridică câteva obiecții fundamentale la adresa zeloților și cinicilor, deopotrivă. Mai întâi, adevărul nu se impune cu forța, fără ca non-violența să însemne compromis, mercantilism epistemologic. Piața nu are ultimul cuvânt pentru că nu totul are un preț de vânzare.[2] Adevărul creștin este performativ, nu propozițional.

---

sacris initiare potentibus, Episcopus creatus, in nostram hanc insulam missus est. Cumque ad hanc civitatem Tauromenium advenisset, primum omnium abominationibus dæmonum eam expurgat, & profana conterit simulacra".

[1] Monah atonit, Sf. Cosma Etolianul și-a părăsit mănăstirea după 19 ani de nevoință, pentru a evanghiliza satele din Balcani (astăzi Albania și zona nordică a Greciei continentale). După ce a ridicat peste 200 de școli în condiții de penurie și mizerie, Sf. Cosma a fost ucis de mohamedani în anul 1779, devenind astfel martir al Bisericii Ortodoxe.

[2] Un exemplu de misionarism bazat pe cultul non-violenței îl oferă viața Sf. Gherman din Alaska (1756–1837) și cea a Sf. Inochentie Veniaminov (1797-1879). Cel din urmă a slujit pe lângă triburile de aleuți din Alaska, cărora le-a oferit un alfabet și traduceri din Sfânta Scriptură. Între 1834-1839, a colaborat cu comunitățile *Tlingit* din nord-vestul statului Alaska. Proiectul misionar al Sf. Inochentie a continuat și după moartea sa (ca mitropolit al Moscovei), dar a fost curmat violent de războiul civil inițiat de liderii bolșevici Lenin și Trotsky în toamna anului 1917.

Religia fricii și consensul laștității

Martiriul lui Pangratie diferă în toate privințele – ca motivație, formă și conținut – de suicidul violent al fundamentaliștilor islamici responsabili pentru atacul asupra cetățenilor din Londra. Idealul politic al terorismului jihadic este califatul universal (*umma*) așezat sub imperativul supunerii (*islam*) oarbe.[1] Sloganul militanților: *sapere obedire!* Instrumentul de lucru: bomba cu exploziv. Necredincioșii nu vor înțelege măreția acestui vis sultanic decât declanșând, în subteranele psihismului uman, motorul pulverizant al fricii. Marea contrafacere e demonstrată de contrastul între reveriile idealului teocratic și cruzimea terorismului de masă. Pentru ideologia urii, suicidul capătă valențe eroice. „Sacrificiul" înseamnă, înainte de orice, omucidere. „Aproapele" nesupus literei Coranului se cuvine eliminat atâta vreme cât el mai revendică, pentru sine și familia sa, gajul neatârnării.[2] Civilitatea, curtoazia, exprimarea destinsă – toate ipostazele iubirii sunt un afront adus imperativului omogenității. Spațiul pentru dialog trebuie evacuat ca supremă futilitate. De ce? Întrucât extremiștii islamici își arogă o cunoaștere a absolutului fără intermediari.[3] Pentru ei, compe-

[1] Spre deosebire de structura conciliară ori sinodală a deciziilor Bisericii, jihadul proclamat de Islamul radical se situează într-o antiteză netă față de ideea democratică. Vezi Walid Phares, *Jihadism against Democracy*, MacMillan/Palgrave, New York, 2007.

[2] Expuși acestei practici de intimidare sau anihilare au fost nu doar suporterii cruciadelor medievale, ci și cărturari moderni, bibliofili dedicați unei mai bune cunoașteri a Orientului. Vom da aici un singur exemplu: Oskar Herman Hermansson (1889-1951), preot luteran originar din Suedia, lingvist, traducător al Bibliei în limba *turki* (folosită în Turkistan), condamnat la moarte de rebelii musulmani din Yarkand (1933), ulterior salvat de la decapitare.

[3] Roger Scruton, *Vestul și restul*, traducere de Dan Rădulescu, Humanitas, București, 2004; John Keegan, *Intelligence in War: Knowledge of the Enemy from Napoleon to Al-Qaeda*, Hutchinson Press, Londra, 2003; Barry Cooper, *New Political Religions, or an Analysis of Modern Terrorism*, University of Missouri Press, Columbia, 2004.

tența religioasă de tip vizionar se aplică negreșit întregii experiențe umane, începând cu sfera politicii și terminând cu domeniul vestimentar.

Inspirate de valorile fundamentale ale tradiției iudeo-creștine, numeroase voci ale culturii europene au criticat – de la Chesterton până la T. S. Eliot – relativismul etic, postulatul distracției universale, liberalismul sexual, invidia egalitară, avariția elitistă, avortul în masă. Mai recent, subiecte precum pedofilia, pornografia internautică sau bacanalele de tip „reality show" – toate au stârnit indignarea conversatorilor din Apus, fără ca soluția alternativă să presupună vreodată maniheismul militarist al clericilor din Teheran (unde întreaga civilizație occidentală este denunțată ca „Marele Satan"). Chiar dacă se declară îndurerați de profundul declin moral al Occidentului, creștinii nu caută desființarea instituțiilor milenare ale acestei lumi – știind totodată că „acolo unde s-a înmulțit păcatul a prisosit harul" (Rom. 5, 20).

Mișcați de martiriul Sf. Pangratie și oripilați de atacul terorist din subteranele Londrei, creștinii nu abandonează niciodată speranța. Adevărul teologic profesat de Biserică nu se traduce niciodată mecanic într-un limbaj rigid, fixat aprioric, indiferent față de determinările specifice ale finitudinii umane. Crezul universal al Bisericii poate cere, în circumstanțe adverse, martiriul. Înfruntarea superbiei agnostice sau atee se face însă prin puterea cuvântului, iar nu ridicând sabia. Din martiriul lui Pangratie – despre care, indirect, vorbește numele celebrei stații de tren londoneze (*St. Pancras/King's Cross*) – putem deduce valoarea ultimă a libertății. Pentru curajul de a-și fi cerut dreptul la Cuvânt, în dimineața de 7 iulie 2005, Pangratie a fost ucis pentru a doua oară. Oare în zadar?

Foarte probabil, dacă ne gândim la faptul că Europa – pe care unii pesimiști o denumesc „Eurabia" – a renunțat rând pe rând la memoria culturii creștine, meritocrație, individualism, capitalism și neutralitatea metafizică a statului de drept. Pentru a oferi doar câteva exemple, în Norvegi

anilor 1990, peste cincizeci de biserici au fost incediate iar 15,000 de morminte au fost vandalizate de fanii unor trupe sataniste (*heavy metal*). Fostul troțkist britanic Christopher Hitchens – relansat de câțiva ani printr-o intensă campanie secularistă – ocupă un loc proeminent în dezbaterile intelectuale. În sfârșit, Tratatul constituțional UE a eliminat, grație politicienilor francezi, orice referință la ceea ce medievalii denumeau prin *Christianitas*. În cuvintele lui Horia-Roman Patapievici:

> ... cristofobia de azi este rezultanta acțiunii sociale a unui mănunchi de poziții ideologice care, sub diverse forme, indiferent de ingredientele filozofice specifice, au identificat toate în creștinism „dușmanul" și care constituie marca identitară și generațională a elitelor care domină azi opinia publică.

Pentru această stare de fapt sunt însă responsabili creștinii dornici să-și autosecularizeze conștiințele pentru un plus de acceptabilitate socială.

> Ca să înțelegem profunzimea și amploarea problemei ilustrate de refuzul menționării (și de acceptarea excluderii) creștinismului ori a lui Dumnezeu în (din) Preambulul Cartei drepturilor fundamentale a Uniunii Europene și a proiectului de Constituție europeană trebuie să avem în vedere nu numai cristofobia unora, ci și auto-ghetoizarea celorlalți.[1]

Aflat sub asediu, creștinii europeni abandonează atât curajul rostirii (asumat de Sf. Pangratie), cât și patosul resentimentar (cultivat de mujahedini).

Caricaturi și rictus

Faptul, a devenit încă o dată vizibil cu ocazia scandalului „caricaturilor profetului" apărute în presa daneză. Una dintre ele arată paradisul islamic în pragul căruia stă Mohamed care declară viitorilor „martiri": „Stop, nu mai sunt fecioa-

[1] H.-R. Patapievici, „Noua Europă și vocea care lipsește: creștinismul", *Idei în dialog* V, 52 (ianuarie 2009) p. 55.

re!" Douăsprezece ilustrații de acest tip au iscat în Orientul mijlociu sute de proteste. Steagul Danemarcei a fost ars ritualic, preoți creștini au fost uciși în Turcia sau Nigeria, iar ambasade ale diverselor state seculare s-au trezit sub tirul pietrelor de caldarâm. Diplomații europeni au retractat orice posibilă conotație beligerantă a acestor expresii ireverențioase, dar perfect private. Și în România, cultura libertății a cedat locul retoricii defensive. Reviste cunoscute prin discursul lor anticlerical s-au abținut de la orice gest *politically incorrect.* Un reputat jurnalist și-a rostit gândul: „Nici creștinilor nu le-ar plăcea o caricatură în care Iisus ar aprinde cu mâna lui un rug al Inchiziției". Mult mai puțini au fost cei dispuși să observe enorma asimetrie a reacțiilor religioase față de culpa blasfemiei.

Creștinismul are o veche istorie a confruntării cu derizionea. Nu mai departe de secolul XIX, F.M. Dostoievski (1821-1881) schița prin parabola „Marelui Inchizitor" cel mai usturător pamflet la adresa intoleranței religioase. Mai mult decât un atac voalat la adresa catolicismului (identificat prin orașul Sevilla), povestea lui Ivan Karmazov demasca instituționalizarea oricărei violențe ideologice față de aproapele. În același veac, Danemarca îl găzduia pe incomodul Søren Kierkegaard (1813-1855), certat definitiv cu reprezentanții creștinismului fosilizat. Ambele tabere au trecut atunci testul celor mai vitriolante critici venite din presa secular. Pentru Kierkegaard, ironia a păstrat mereu un potențial terapeutic, permițând – precum în maieutica lui Socrate – revelarea rădăcinilor profunde ale subiectivității umane (dincolo de atașamentele convenționale față de eticheta socială).[1] A fi prilejul unei ironii trimite către întrebarea: „cine sunt eu cu adevărat?" În faimosul tratat intitulat *Conceptul de ironie* (teza XV), același filozof declară: „o viață umană demnă începe cu ironia" (*ab ironia vita digna, quae humana vo-*

[1] Søren Kierkegaard, *Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate*, în *Opere* I, traducere, prefață și note de Ana-Stanca Tăbărași, Humanitas, București, 2006.

cetur, incipit). Firește, ironia este un doar pasaj – căci odată trezit din amorțeală, sufletul își depășește negativitatea (este ironia folosită de Hristos atunci când, privind banul, spune „dați Cezarului ce este al Cezarului, iar lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu" – un indiciu clar despre incoruptibilitatea divinului în comparație cu umanul).

Ironia însă este expulzată din societatea crispărilor *politically correct.*[1] Pledoaria existențialismului creștin n-a putut figura, desigur, printre argumentele Europei contemporane în favoarea menținerii vechilor libertăți politice. Islamicii radicali au cerut alt tratament decât cel oferit Bisericii creștine, sute de ani la rândul. Atacurile iluminismului ideologic (între care Robespierre face figură aparte), urmate apoi de critica sobră a textelor sacre oferită de către savanți pasionați de metoda istorico-filologică, separația netă între Biserică și Stat, ofensiva discursului umanist-ateu – toate acestea n-au reușit să anihileze creștinismul tradițional și etosul carității. Se poate argumenta faptul că ironia intra-creștină (vizibilă în sutele de caricaturi semnate de irlandezii protestanți împotriva „voracității papale") a contribuit la întărirea libertății politice a cetățenilor occidentali. În secolul XVII, generații întregi de puritani englezi au denunțat abuzurile unui corp eclezial etatizat (*the establishment*), luând drumul Americii. Curajul de-a critica viciile instituționale ale catolicismului sau ale anglicanismului a produs, treptat, un spațiu al dezbaterii. Pastorii protestanți itineranți au reclamat sistematic libertatea de expresie pentru comunitățile neconformate regulii generale. Libertatea, iar nu inhibiția cuvântului, a devenit temelia mântuirii personale. Pe scurt: creștinismul occidental a supraviețuit atât purgatoriului deriziunii exterioare, cât și ironiei practicate *ad intra*. Ceea ce n-a supraviețuit, în schimb, este creștinismul oriental din Asia Minor și alte teritorii ocupate de „religia păcii": Islamul.

[1] Jean Sevilla, *Corectitudinea istorică*, traducere de Anca Dumitru, Humanitas, București, 2005.

În Europa, mai mult decât în America, luptele interconfesionale şi vitriolicele atacuri venite din partea presei seculare au condus la declinul entuziasmului evanghelic. Mulţi şi-au pierdut „puţina credinţă", dar alţii s-au călit la capătul întâlnirii cu acelaşi reproş simpatetic, denunţ viguros ori indiferenţă nihilistă. Oricum am privi istoria creştinismului modern, un lucru este cert: liderii Bisericilor au demonstrat o remarcabilă capacitate de-a asuma autocritica. Un moment de vârf l-a reprezentat gestul papei Ioan Paul al II-lea care, în Postul Mare al anului 2000, a cerut iertare în numele credincioşilor romano-catolici pentru toate ororile comise de-a lungul istoriei. Chiar şi în spaţiul Europei postcomuniste, au existat unii lideri religioşi care s-au căit sincer pentru făcute sub regimul comunist. Pe scurt, creştinii civilizaţi şi civilizatori ai Europei au dovedit că pot înţelege sensul vindecător al ironiei, mai ales când aceasta face referire la umanitatea instituţiei Bisericii.[1]

Aceasta nu înseamnă, totuşi, că Biserica nu operează cu noţiuni tari, cum ar fi cea de „erezie" sau „blasfemie". Pot exista, fără îndoială, sfidări grosolane sau parodii fără gust. Mai ales pentru credincioşii începători, gestul de profanare induce tentaţia retalierii. Biserica, însă, foloseşte în mod legitim doar arma cuvântului. De aceea modernitatea seculară are nevoie de instanţa critică a vocilor creştinilor conservatori, interesaţi mereu să citească „semnele timpului". Teologii, filozofii, sociologii sau criticii literari de persuasiune creştină reclamă unitatea între categoriile de judeca-

[1] De la *Patericul* (sec. V) monahilor pustiei până la *Horologium Sapientiae* (sec. XIV) redactată de dominicanul Henry Suso (1295–1366), umorul este nelipsit din textele formatoare ale creştinilor răsăriteni şi occidentali. Studiul clasic pentru perioada patristică rămâne semnat de Teodor Baconsky, *Râsul patriarhilor. Eseu despre râs în patristica greacă*, traducere de Marina Văzacă, prefaţă de Michel Meslin, Humanitas, Bucureşti, 2008. Pentru un studiu comparativ în istoria religiilor europene, vezi Ingvid Saelid Gilhus, *Laughing Gods, Weeping Virgins. Laughter in the History of Religion*, Routledge, Londra & New York, 1997, din păcate fără o discuţie a situaţiei umorului în tradiţia islamică.

tă etică şi formele estetice ale unei culturi. Cu toate acestea, suprimarea libertății de expresie nu reprezintă niciodată drumul către adevăr. O etică searbădă, un consens obținut în surdină, o frumusețe impusă nedialogic – toate acestea sunt opțiuni străine fondului intim al creştinismului patristic. Cinismul nu poate fi aliatul inteligenței sale hermeneutice; ironia, însă, da.

Fără haz: „Evangheliştii"

Dacă Europa occidentală menajează sensibilitățile imamilor radicali, România progresistă îşi poate permite să continue opera deconstrucției şi demitologizării creştinismului. În iarna anului 2005, în chiar Postul Crăciunului, Alina Mungiu a obținut un plus de vizibilitate mediatică prin dramatizarea, la Iași, a unei piese teatrale intitulată „Evangheliştii" (premiul UNITER, 1993). Intriga poveştii este banală: însetat de putere, Pavel din Tarsus îi cere unui filozof levantin (Cherintos) să compună istoria profetului Isus, în jurul căreia şi-ar putea agrega propria sectă religioasă. Într-una dintre secvențele piesei apare tânăra Elena, gata să-i ofere învățătorului Isus un sărut lasciv, „omenesc, prea omenesc". Jocul acestei scene are loc în timpul proiecției unor imagini erotice semnate de controversatul fotograf Jan Saudek. Mai târziu, Pavel intră în conflict cu Isus şi, înfuriat de eşecul manipulărilor sale ideologice, îl ucide pe profetul din Nazaret.

Pe scurt, Alina Mungiu reciclează câteva din temele gnostice ale literaturii Antichității târzii, reabilitate filmic sau beletristic pe parcursul secolului XX. De la Nikos Kazantzakis şi Martin Scorsese (care tematizează *Ultima ispită a lui Hristos*, în relația pur imaginară cu Maria Magdalena) până la mai puțin spectaculosul Dan Brown (*Codul lui Da Vinci*), subtextul mitologic al acestor poveşti vizează posibila relație între Logosul divin (abandonat de Tatăl pe Cruce) şi diferite ipostaze cosmice sau terestre ale feminității (Sophia). Ceea ce atrage atenția la Alina Mungiu nu este

decât tezismul simplist şi contextul tendenţios al punerii în scenă a unei piese deloc originale.[1] Cu sau fără intenţie, autoarea a reuşit provoace câteva comparaţii grăbite între reacţia de indignare a cercurilor musulmane faţă de caricaturile daneze şi răspunsul inflamat al creştinilor ortodocşi faţă de dramatizarea „Evangheliştilor". Analogia mi se pare, totuşi, înşelătoare.

N-a existat o singură recenzie care să fi evocat umorul copios din scrisul literar al Alinei Mungiu. Jurnaliştii danezi au indicat prin deriziune o realitate istorică palpabilă: existenţa unei corelaţii între promisiunile vulgare ale raiului musulman şi angajamentele teroriste ale multor tineri mujahedini. Caricaturile „blasfemiatoare" acuzau legătura dintre lectura literală a Coranului şi câteva acţiuni militare care au produs sute de morţi în Europa ultimilor ani. Când Alina Mungiu a atacat prestigiul Sfântului Pavel (portretizat drept criminal) şi i-a rezervat lui Isus o ieftină deriziune iconoclastă („învăţătorul din Nazaret" devenind un amant trist) – implicaţiile social-politice erau absente. Dramatizarea sexualizată a „Evangheliştilor" nu poate fi suspectată de geniu artistic sau vigilenţă civică, ci mai degrabă de oportunism mediatic.

Ironia nu există acolo unde plauzibilitatea referinţei istorice lipseşte. În absenţa umorului, aşadar, graniţa dintre hiperbolă şi grotescul imaginaţiei a fost încălcată. Judecată teologic, piesa „Evangheliştii" explorează conturul orgiastic al blasfemiei.[2] Analizată doar literar, cartea Alinei Mungiu n-are

[1] Agenda postmodernă a autoarei a fost indicată în recenzia medievistului Adrian Papahagi, „Despre Evangheliştii Alinei Mungiu-Pippidi", *Adevărul literar şi artistic* 798 (13-21 decembrie 2005): „Totul se transformă în ceea ce preocupă cel mai mult lumea noastră deicidă: sexul şi puterea. Evangheliile sunt scrise de cei patru discipoli pentru a-i permite lui Pavel să-şi creeze o organizaţie puternică şi hegemonică".

[2] Regizorul acestei dramatizări se numeşte Benoît Vitse – cetăţean francez remarcat ulterior (în anul 2008) pentru piesa „Hai sa facem sex" (autor: Valentin Krasnogorov). Reacţia de protest a unor tineri ieşeni faţă „Evangheliştii" a smuls doamnei Alina Mungiu-Pippidi aceste cuvinte de indignare: „Suntem o ţară de ţărani" (*Cotidianul*, 13 decembrie 2005). Se

haz, iar pentru un scriitor inteligent este greu să-ți imaginezi o pedeapsă mai aspră. Soluții nu există, căci legislația modernă nu poate dicta standardele publice de ilaritate. Râsul rămâne marca unică a spontaneității inteligenței umane.

Nu ne miră deci faptul că Ministerul de externe n-a găsit această lipsă de umor drept cauză suficientă pentru declararea, precum în Danemarca, a unei „stări de necesitate". Nimeni dintre cei mulți indignați de mediocritatea stilistică și insolența tematică a piesei „Evangheliștii" n-a purces la parodierea unor portrete ale doamnei Alina Mungiu. Condamnări la moarte n-au existat; teatrul „Ateneu" din Tătărași (Iași) a rămas perfect intact, nevandabil și nevandalizat. Cum nici arderea ritualică a cărților autoarei nu s-a produs, Alina Mungiu rămâne departe de notorietatea lui Salmon Rushdie. Apoi, chiar și cei mai antipatici creștini ortodocși nu-i pot întrece pe mujahedinii fanatici ai Orientului mijlociu. Vorbim așadar despre religii, culturi și opere de artă profund diferite. Nimic nu amenință stabilitatea cadrului legal al Statului laic, unde curțile de justiție nu discriminează între umorul inofensiv și blasfemia tezistă. Criteriile decenței sau ale talentului literar se vor negocia mai departe liber, în spațiul nereglementat al interacțiunilor sociale.

În Europa occidentală, publicarea unor caricaturi ușor amuzante a produs abdicări instantanee de la standardele clasice ale libertății. În Europa răsăriteană, grimasa unei aroganțe literare a permis formularea „curajoasă" a unor false paralelisme între Islamul radical și Ortodoxia valahă. În ambele părți ale bătrânului continent, identitatea creștină miroase așadar a culpă. În Apus, pasivitatea decenței trece drept „morală a sclavilor;" în Răsărit, o simplă contestare verbală a obscenității confirmă suspiciunea de „fundamentalism". Cert este faptul că „martirii Profetului" știu să ex-

confirmă, din nou, ipoteza conform căreia Europa rămâne singurul loc unde intelectualii publici „de dreapta" pot fi disprețuitori față de ai creștinismului tradițional.

ploateze toleranța burghez-creștină iar caricatura „profetului-bombă" își va face sub ochii noștri retușul.

Versetele satanice la București

Dacă Occidentul european asistă neputincios la uciderea artiștilor anti-fundamentaliști – cum a fost cazul regizorului Theo van Gogh (1957-2004) –, Europa răsăriteană îi premiază pe creatorii discursului anti-creștin. Plecând de la această percepție, Biserica Ortodoxă Română a „dezaprobat" apariția *Versetelor satanice* (de Salmon Rushdie) în limba lui Ion Creangă. „Sminteala" legată de religia islamică a poposit așadar nu doar la Bradford, ci și pe malul Dâmboviței. A greșit oare BOR? Dacă nu, atunci a fost momentul bine ales? Dar exprimarea, a fost ea adecvată?

Anumiți comentatori s-au grăbit să observe că, deși ierarhia bisericească s-a instalat într-o adâncă tăcere față de chestiunea colaborării cu fosta Securitate[1], Patriarhia are timp pentru monitorizarea traducerilor de carte străină. Nu putem suspecta de ipocrizie reacția de indignare a unor apostoli ai modernității recente, incapabili de o profundă analiză auto-critică atunci când vine vorba despre dilemele coabitării și exigențele personale ale libertății?

Prelungind efectul scontat de Alina Mungiu, alții au apropiat numele PF Daniel de Ayatolahul Khomeini, sugerând că Biserica nu este departe de organizația libaneză Hezbolah („partidul lui Dumnezeu"). O banală declarație de presă a fost asemuită cu *fatwa* aclamată de zeci de mii de clerici și agitatori islamici din 1988 încoace – cu liderul Al-Qaeda,

[1] Am scris despre această temă în „Despărțirea apelor: Biserica și securitatea", *Bufnița din dărâmături. Insomnii teologice în România post-comunistă*, ediția a II-a, Polirom, Iași, 2008, pp. 99-112. Să observăm încă o dată faptul că dezbaterea teologică despre moralitatea publică din România poate include orice subiect fierbinte (de la „apostazia" imaginară venită prin pașapoartele biometrice până la denunțul „marii finanțe"), dar nu problema responsabilității și a culpabilității derivate din această experiență traumatică a duplicității sub regimul comunist.

Ayman al-Zawahiri, aflat printre cei mai vehemenți contestatari. A revenit frecvent comparația pur retorică între Ortodoxia vernaculară și Islamul radical. De ambele părți ale baricadei, lumea a uitat de persecuția creștinilor contemporani din țări precum Turcia, Egipt sau Palestina. A fost ignorate diferențele de etică teologică între Islam (simbolizat de omniprezenta sabie) și creștinism (rezumat de porunca iubirii vrăjmașilor și a iertării „de șaptezeci de ori câte șapte"). Avea atunci nevoie Biserica Ortodoxă Română să redeschidă dezbaterea asupra protecției față de ofensa religioasă (prevăzută de art. 13 al Legii nr. 489/2006)? Era oare oportună lansarea unei agende străine de interesele imediate ale Ortodoxiei în dialogul cu reprezentanții societății civile?

„Occident" *versus* „Orient"

Este oarecum surprinzător că un autor atât de îndepărtat precum Sir Ahmed Salman Rushdie (n. 1947), scriitor de origine indiană și de limbă engleză, a intrat în atenția Dealului Mitropoliei. Biografia lui Rushdie exemplifică câteva teme specifice dezbaterii „Occident *versus* Orient". Copleșit de premiile primite în străinătate, dar condamnat la moarte în țări precum Pakistan sau Iran, Salman Rushdie evocă melancolia unui exil interior, fiind incapabil să asume fervoarea ritualică a coreligionarilor săi. Într-un interviu cu jurnalistul american Charlie Rose, autorul britanic vorbește despre nevoia de-a înțelege rădăcinile sale asiatice, copilăria în Bombay, dar și înstrăinarea tipică pentru un apusean față de pietatea strămoșilor. Sarcastic și hedonist, Rushdie este un intelectual public de persuasiune atee, apostat pentru credincioșii mahomedani, devenit printr-un concurs de împrejurări greu de rezumat o celebritate literară în circuitul internațional. Contestat pe criterii estetice și politice, Rushdie rămâne un autor inconturnabil pentru începutul de secol XXI, când discursul post-colonial și contestarea ultimelor teocrații produc titluri *prime time*.

Traducerea românească a *Versetelor satanice* (1988) putea fi anticipată cu uşurinţă. Tălmăcirea a urmat foarte natural ritmul negoţului de idei pe care cultura noastră îl întreţine cu Occidentul de mai bine de două sute de ani. Expresia *sapere aude* a fost relansată de gânditorii luminişti cu multe veacuri în urmă. Nimeni n-a putut opri conversaţia liberă a lui Vasile Conta (1845-1882) cu operele filozofilor sceptici post-kantieni, nici dialogul lui Eminescu cu romanticii germani îmbibaţi de metafizica revoltei. Multe voci europene dizidente faţă de tradiţiile religioase abrahamice – Voltaire, în primul rând – s-au bucurat de atenţia mefientă a unor episcopi ortodocşi din secolul XIX. Cum putea fi Rushdie o apariţie neaşteptată pe scena culturii române în 2008? De ce a simţit BOR nevoia transmiterii unui semnal de îngrijorare?

Versetele cui?

Răspunsul se află poate în câteva pasaje din *Versetele satanice*. Întâi de toate, „Satanic Verses" reprezintă o prelucrare imaginară plecând de la un episod aparent real din viaţa fondatorului religiei islamului. Recitând *Sura* intitulată „Stelele", Mohamed pune această întrebare: „Ce socotiţi despre Al-Lat şi Al-Uzza şi cealaltă, Manat, a treia?"[1] Cele trei zeităţi feminine la care face referire textul erau obiectul unei asidue practici idolatre în Arabia. Orientalistul scoţian William Muir (1819-1905), specializat în istoria primului califat, a identificat aceste cuvinte cu „versetele satanice", întrucât Mohamed le-a retractat ulterior ca pe nişte glose inspirate de diavol, iar nu de familiarul înger al revelaţiei, Gabriel. Deşi bine primite de tribul Qurayš din oraşul Mecca în anul 630, aceste cuvinte contestau monoteismul stabil al profetului, care s-a pocăit mai târziu pentru eroarea de-a fi ascultat glasul ispititorului.[2]

[1] *Coran* 53.19-20 (traducere de George Grigore).

[2] *Coran* 22.52 (traducere de George Grigore): „noi n-am trimis înaintea ta nici un trimis, nici un profet fără ca Satan să nu-i fi aruncat ce-

Rushdie explorează în termeni umoristici acest subiect vast pentru istoria religiilor: cum și cine înregistrează o revelație? Care este rolul creativității lingvistice și interpretative a redactorului unui text sfânt? Vădita failibilitate a lui Mohamed lasă loc multor interpretări cinice, din care reiese cu elocvență faptul că numitul profet (Mahund, în proza lui Rushdie) rămâne până la urmă un ignorant analfabet, obsedat de normarea centralistă a unei națiuni dezbinate, incapabil să discearnă între divin și demonic (de unde umbra lui Saladin). Rushdie parodiază așadar complicațiile nașterii unei cărți sacre pentru musulmani, precum și slăbiciunile personale ale fondatorului acestei religii, de la relația cu femeile (și practica poligamiei) până la înclinațiile antisemite.

De la umor la nihilism

Autorul *Versetelor satanice* confruntă prejudecățile celor mulți prin distanțarea de o lume pe care n-o înțelege. Procedeul literar este deopotrivă vechi, dacă ne gândim la puseul parodic din lucrarea lui Gustave Flaubert, *La Tentation de saint Antoine* (1874) și, mai nou, dacă ne amintim detabuizarea vulgară din „Evangheliștii" Alinei Mungiu. Caricaturizarea „străinului" din punct de vedere religios este un demers specific discursului modern și antic, în egală măsură. Texte foarte vechi vorbesc cu aceeași vehemență despre superstiție, păgânism sau zeii cetății. III Regi 18, 27, îl arată pe Ilie batjocorind profeții lui Baal, așa cum dialogul *Eutyphron* de Platon îl prezintă pe Socrate disputând cu o ușoară condescendență temeiurile religiei civile din Atena. Chiar Noul

va în spusele lui, însă Dumnezeu șterge ceea ce aruncă Satan și astfel Dumnezeu întărește versetele Sale". Episodul ispitirii de către Satan a lui Iisus este altfel prezentat în Evangheliile creștine (Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13). Dus în pustie de Duhul, Iisus aude glasul diavolului, dar nu se lasă înșelat și îi răspunde cu versetele dumnezeiești ale Scripturii. Procedeul acesta „dialectic" a fost consacrat în tradiția ascetică a Bisericii primare de către Avva Evagrie Ponticul (*antirhetikos*).

Testament îl prezintă pe Iisus vituperând împotriva fariseilor într-un limbaj letal („morminte văruite").

Nu este nimic nou în faptul că religiile se nasc printr-o erupție și, respectiv, printr-o asumare consecutivă a diferențelor dintre numeroase teologii sau cosmologii disponibile deja pe piață. Unii contestă credința prin argumente de ordin filozofic, în timp ce alții neagă transcendența din interiorul unei alte religii (individuale, etnice sau universale). Modernii sunt provocatori nu neapărat prin oferta unui sistem alternativ la religia contestată, ci prin surparea – când nihilistă, când ludică – a oricărui temei de încredere în coerența internă a doctrinelor sacre. Întâmplător, romancierul Rushdie are un umor genuin, deși poate numai pentru publicul infidel, detașat de pietatea coranică. Autorul adaugă însă mereu la disprețul reflexiv-teoretic față de miturile islamice o puternică aversiune politic-socială față de „societățile intolerante și lipsite de pluralism" ale lumii arabe.

Reacția BOR poate fi înțeleasă așadar ca un gest de rezistență împotriva ideologiei emancipării cu orice preț de „iluziile tradițiilor religioase". Poate că nu batjocura mușcătoare la adresa lui Mohamed a declanșat reacția BOR, date fiind pamfletele scrise de bizantini pe teme similare. Patriarhia a exprimat cu voce tare o mirare interioară tot mai acută: creștinismul primului mileniu este chemat să convingă într-o lume unde hermeneutica suspiciunii proliferează fără opreliști. Nu despre Rushdie este vorba în dezaprobarea apariției românești a *Versetelor satanice*, ci despre angoasa unui corp religios confruntat cu dilema supraviețuirii în mijlocul unei culturi pentru care nimic nu rămâne sacrosanct, protejat și păstrat undeva departe de ochiul iscoditor și adesea vitriolant al artistului progresist. Dezaprobând publicarea lui Rushdie, Patriarhia admite public faptul că o coabitare pașnică între Biserică și postmodernitate este dificilă. Asistăm la un dezechilibru între tabuizarea comandamentelor seculare și marginalizarea dogmelor religioase. Despre această „balanță de plăți" trebuie spuse câteva cuvinte înain-

te oricăror concluzii legate de „înapoierea mentală" a creştinilor răsăriteni solidarizaţi strict circumstanţial cu musulmanii radicali.

Decalogul secular

Exerciţiul libertăţii şi respectul expresiei neîngrădite a opiniilor individuale reprezintă o sarcină la fel de dificilă pentru agnostic sau credincios. Acest truism riscă să fie uitat adesea de campionii ideologiilor seculare – de la apărătorii drepturilor omului până la preotesele feminismului radical. Mai mult, sfera seculară şi-a construit un sistem de principii sacrosancte, apărate în România cu o vehemenţă apologetică şi usturătoare penalizări financiare de către Consiliul Naţional pentru Combaterea Discriminării (CNCD). Dacă Biserica ne reaminteşte că trăim într-o societate vitregită de un consens absolut al valorilor comunitare, CNCD pedepseşte fără drept de apel abaterile de la norme sacre în termenii unei modernităţi recente.

Este greu de imaginat care ar fi fost reacţia acestui organism guvernamental dacă aceeaşi editură ar fi publicat nu cărţile lui Salmon Rushdie, ci o culegere de interviuri politice (dement anti-evreişti şi anti-americane) acordate de fostul mare şahist şi scafandru în abisul de tip *Selbsthass*, pe nume Robert James Fischer (1943–2008)? Când sigla Polirom legitimează *Jurnal pe motocicletă* de Che Guevara (1928-1967), te întrebi cu ce argumente poate fi retras de pe piaţă volumul *Cranii de lemn* al lui Ion Moţa (1902-1937)? Dacă negaţionismul în raport cu Holocaustul este criminalizat în România (nu şi, oarecum explicabil, în Marea Britanie), de ce pot prospera călăii fostei Securităţi şi minimaliştii judecători ai Gulagului (de ex., Nicolae Pleşiţă)? Dacă Gabriel Andreescu şi, poate mai nuanţat, Karl Popper (1902-1994) văd în Vechiul Testament doar o sumă de invitaţii la persecuţii religioase şi crime de război, trebuie atunci să credem că Israelul este dator Siriei cu scuze în numele ororilor comise

de regele David? Cât de departe merge logica determinismului colectiv în istorie? Până unde va fi sacrificată taina libertății persoanei?

Toate aceste întrebări arată cât de încăpător este timpul nostru pentru confuzii și sloganuri. Darul prețios al libertății politice și fragilitatea unei autentice intuiții religioase pot fi îngropate prin decizii pripite, de-o inutilă gratuitate. Lezarea a sensibilităților identitare, pe de-o parte, și sfidarea dreptului la expresie argumentată, pe de altă parte, nu pot face parte dintr-o paradigmă a modernității pentru care „conștiința eficacității istoriei" (H.-G. Gadamer) încă mai contează.

Epilog

Întâlnirea idelogiei seculare cu Islamul radical pune în discuție câteva instituții și valori cardinale pentru Europa. Din experiența atentatului londonez putem trage o concluzie importantă: multiculturalismul n-a reușit să obțină integrarea unei importante pături din populația tânără a Marii Britanii. Aflate sub asaltul stângii, Anglia, Țara Galilor și Scoția au dospit în ultimele decenii utopia iresponsabilă a egalității între toate valorile și principiile morale, sugerând că oricare dintre opiniile teologico-politice (inclusiv cele terorist-fundamentalist sau cinic-nihiliste) poate beneficia de aceeași marjă de reprezentare în spațiul public. În acest fel, stânga neagă modestia metafizică, moderația retorică și limita istorică a proiectului democratic, imposibil de articulat în absența unor principii fondatoare. Atât Marea Britanie, cât și Europa unită nu poate exista fără constrângeri interne cu care toți cetățenii trebuie să fie de acord (începând cu impunerea regulii civilității, libertatea individuală de expresie sau prioritatea acordată dezbaterii raționale într-un cadru parlamentar până la respingerea *de jure* și *de facto* a poligamiei).

Prin multiculturalism, însă, stânga a anulat ideea de centru sau fundament. După relativismul epistemologic îmbrăți-

şat de noile elite a urmat nihilismul gregar al maselor şi, deci, distrugerea ideii de „contract imuabil" între generația trecută, prezentă şi viitoare. În fața pretențiilor arborate şi a violenței mortale induse de reprezentanții Islamului radical, Europa are şansa redescoperirii propriilor sale rădăcini, care includ raționalitatea clasică (venită prin filieră grecească), statul de drept (moştenit de la romani), controlul patimilor sufleteşti, disciplina interioară şi valoarea carității (primite din tradiția iudeo-creştină). Din nefericire, aşa cum am văzut, unele figuri ale inteligheției est-europene au ca principală preocupare uzurparea contribuției esențiale de ordin estetic, etic şi teologic pe care creştinismul a exercitat-o în ultimele două milenii. Nu este mai puțin adevărat că idealul bizantin al simfoniei între scaunul preoțesc şi jilțul monarhic sau prezidențial reprezintă o nostalgie pioasă, la care numeroşi creştini catolici, ortodocşi sau protestanți din Europa vor trebui să renunțe.

În acest eseu, am indicat eroarea colectivismului secular sau teocratic, prin care expresia liberă a opiniilor individuale este împiedicată printr-o cenzură centralizată politic. Paradoxal, stânga europeană preferă să facă mai multe concesii Islamului decât creştinismului tradițional – nu doar din pricina resentimentului istoric acumulat față de valorile ierarhice ale Bisericii, ci şi dintr-o bolnăvicioasă insecuritate psihologică. Discursul postcolonial practicat de corifeii stângismului academic a ajuns la următoarea concluzie: dezvoltările violente ale unor ramuri din Islamul contemporan se datorează tot Occidentului medieval şi modern (cu memoria cruciadelor, a invaziilor economic-culturale etc.). Laşitatea răspunsului oferit de numeroşi politicieni europeni în contextul scandalului „caricaturilor profetului" evocă această stare de lucruri. Nimeni dintre membrii parlamentului britanic n-a protestat la introducerea unui crucifix într-un vas cu urină, într-o expoziție organizată (pe banii contribuabililor) de Tate Gallery Museum. În schimb, comentariul critic la adresa stilului de viață decadent-secular sau militant-teocratic a ajuns o raritate. Spațiul public a fost injectat cu sen-

timentul fricii şi complexul vinovăției– în primul rând teama de-a nu ofensa sensibilitatea diferitelor minorități culturale sau religioase – fapt care aruncă argumentul rațional spre periferia discursului politic, academic sau civic. Vocea cetățenilor a ajuns controlată prin frică, chiar şi atunci când argumentele rațiunii, experiența tradiției sau imperativele bunului simț prevalează.

Acest gard de protecție ridicat de legislația recentă a Europei socialiste reprezintă un atac direct adus culturii libertății. Când duelul minților luminate este înlocuit de isteria psihopompă, atunci dispare şi diferența între strada plină de carnaval şi liniştea meditativă a colegiilor universitare. În spațiul academic, cel puțin, creştinismul are obligația restabilirii unei alianțe cu toți apologeții deschişi ai rațiunii critice şi susținătorii unei etici a virtuților conservatoare. Izolarea calităților sufleteşti sau exilarea aristocrației spiritului într-o enclavă strict privată va da câştig de cauză colectivismului demagogic şi populismului irațional. Când acest lucru se va petrece, atunci ideologii, birocrații, polițiştii, pedagogii şi experții psiho-sociali ai Statului asistențialist vor deveni arbitrii-jucători în bătălia ideilor, preluând nu doar locul excelenței, ci şi reflexele bunului simț.

(2007-2008)

Revelion multicultural

În seara de Revelion am fost invitat de un cuplu studențesc din Ann Arbor pentru o gustare frugală, înainte ca gongul să bată. O discuție informală purtată undeva în vecinătatea campusului putea părea o ofertă promițătoare. Alături de gazde, la masă erau invitate Alima, o arabistă irakiană atrasă de teme recente în antropologia migrației; Rachel, o tânără americană, interesată de impactul lui Puşkin asupra litera-

turii ebraice contemporane; în sfârşit, Sonia, o doamnă din Suedia cu preocupări în zona poeziei americane.[1] Prezențe agreabile, fine și educate, afiliate într-un fel sau altul la anumite programe culturale ale universității. Nu era un mister pentru mine faptul că științele umane se predau la University of Michigan dintr-o perspectivă angajat progresistă. Între paradigma Marx şi modelul Eliade de studiere a religiei, bunăoară, autorul *Capitalului* se bucură în continuare de prestigiu, reverență și chiar pietate.[2]

Conversația s-a închegat interesant pentru primele treizeci de minute, ajungând să discutăm între altele, dar nu fără un surâs condescendent, semnificația circumciziei în iudaism, „semnul legământului", legătura cu noțiunea de identitate etnică şi cu sexualitatea masculină („sământa bărbătească"). Coincidența face, le-am spus gazdelor, ca la 1 ianuarie calendarul Bisericii răsăritene să celebreze „Numele lui Iisus", la opt zile după Naşterea Domnului și deci tăierea împrejur... Chiar și din perspectivă seculară, mi s-a părut un exemplu puternic de transfer semantic: dinspre fixația anatomică sărbătoarea se mută către esența doxologiei, unde repetiția sfântului Nume capătă un rol decisiv.

Revenind însă la subiectul sexualitate, Rachel deschide primul subiect controversat. Dezgustată de bigotismul familiei sale iudaic-ortodoxe, tânăra studentă PhD decide să atace, fără prea multe precauții bibliografice, intoleranța „mult mai gravă" a creştinismului (în raport cu iudaismul şi islamul) față de homosexualitate. Chiar dacă exegeza talmudică a Torei și jurisprudența aplicată de rabinii contemporani este drastică (recomând flagelarea) iar *sharia* islamică condamnă otova practica sodomiei (după cum ne arată pedepsele publice din Arabia Saudită contemporană), to-

[1] Cu excepția numelor ficționalizate, toate datele din această povestire sunt reale.

[2] Despre această stare de fapt, vezi excelenta lucrare a lui Darío Fernández-Morera, *American Academia and the Survival of Marxist Ideas*, Praeger, New York, 1996.

tuşi, creştinismul e mai vinovat decât celelalte monoteisme: Paul din Tarsus a abolit legea şi, în acest fel, n-a pus o limită superioară pentru judecata păcatului. Ascult stupefiat, înțeleg subtextul personal al acestei angoase şi caut, oarecum inofensiv, să fac trimitere la câteva cărți neutre dar esențiale pe acest subiect: Peter Brown, a cărui nouă ediție din *The Body and Society* (1988) tocmai a apărut, spune altceva. Referințele erudite sugerează însă un elitism emfatic. Dă prost să indici complexități interminabile. Caut să mă refer pasajul nou-testamentar despre iertarea acordată de Iisus femeii păcătoase? E probabil apocrifă. Încerc să spun ceva despre monumentele de blândețe terapeutică şi inteligență pastorală din Pateric? *Apophthegmata patrum* nu ține. Compasiunea lui Avva Sisoe e doar un biet exemplu marginal.

De ce? Pentru că, în fond, creştinismul este violent nu doar cu minoritățile, ci cu toate popoarele umanității. Ceea ce oamenii lui Lenin, Stalin sau Ana Pauker şi propagandiştii PCR din anii 1950 n-au reuşit să demonstreze cu *Biblia veselă* în fața burgheziei şi a țărănimii, li se livrează ca dogmă studenților dintr-o Universitate excepțională din America de Nord: cursul scurt din care rezultă o singură concluzie (citez literal, cu martori): „Christianity is the most murderous religion on earth". Când Rachel enunță acest adevăr irefutabil, aproape nimeni la masă nu schițează umbra unei stupori de tip intelectual (dacă nu jena, la nivel personal). În fond, credeam eu, postmodernismul promitea că veacul esențialismelor a trecut şi că generalizările totalizante sau meta-narațiunile gălăgioase sunt suspectate de violență. Ei bine, predica specialistei în Puşkin impunea „un fapt indisputabil" ca o revelație. Fraza a fost repetată ca o mantră pe tot parcursul serii: „Creştinismul a fost şi este cea mai criminală religie de pe pământ". Se presupunea, la acest stadiu al conversației, că trebuia doar să zâmbesc şi să-mi beau vinul mai departe. „An undisputed fact"! Mai precis, „an obvious historical truth" spriji-

nit de un „large scholarly consensus". În plus, politeismele sunt înclinate, prin sincretism și absența sintezelor doctrinare, către mai multă toleranță. Dacă eram un african zulu, cu oricâte prejudecăți față de medicina hipocratică, aș fi fost tratat probabil regește. (Îmi trece pentru o clipă prin minte gândul că la Pitești sau Aiud, cerberii reeducării ar fi fost bucuroși să audă jumătate din acest mărturisiri făcute astăzi, sub presiunea modei, de fericiții cetățeni ai lumii libere.)

Suntem așadar în toiul discuției. Încerc în zadar să sugerez că, astfel formulată, toată discuția e lipsită de sens. Wittgenstein ne-ar fi interzis să punem întrebarea: „care religie de pe pământ e cea mai criminală"? Lipsește referentul. Violența e greu cuantificabilă. Factual, ne lipsesc toate datele exacte despre crimele ascunse. Doar Dumnezeu are statistica tuturor cadavrelor ascunse în măruntaiele pământului. Admit, firește, toate aberațiile istorice – de la războaiele fratricide între greci și latini până la lașitățile ierarhiei ecleziastice din timpul pogroamelor anti-semite din Rusia. Dar, mă grăbesc să adaug, trebuie să distingem între trădătorii unei cauze și martirii acesteia. Maria Skobțova (1891–1945) sau Edith Stein (1891-1942) s-au sacrificat pentru a salva câteva suflete din infernul nazist, murind libere de orice frică la Ravensbrück sau Auschwitz. Sf. Siluan Atonitul (1866-1938) plângea pentru fiecare frunză zdrobită, trăind o apocalipsă interioară din pricina războiului al doilea mondial. Una este hagiografia creștină, alta manipularea politică a Evangheliei. Inchiziția a fost, până la urmă, denunțată tot de creștini (cel mai cunoscut fiind Dostoievski). Galilei a fost reabilitat de savanții catolici. Auto-critica este apoi o componentă esențială a practicii spirituale creștine. În sfârșit, omuciderea rămâne un păcat strigător la cer condamnat fără echivoc de canoane.

În plus, aș vrea să spun dar n-am cui, putem inversa întrebarea. Care istoric ne documentează câte suflete a salvat creștinismul? Câți tâlhari, oameni desfrânați, alcoo-

lici, delincvenți, regi ai superbiei sau intelectuali aroganți au fost transformați, îmblânziți, umanizați și poate chiar îndumnezeiți de Vestea cea Bună? Cum au apărut în lume oameni excepționali precum Ignatie Teoforul (†107), Melania cea Tânără (383–439), Benedict al Nursiei (480-547) sau Francisc de Assisi (1182-1286)? În ce contabilitate intră leprozeriile, așezămintele pentru bătrâni, banul văduvei, ajutorul acordat tinerilor studioși secole la rândul? De ce uităm atât de repede istoria artei, liturghia frumuseții (icoanele, arhitectură, muzica sau pictura), miracolul carității, Universitățile deschise generos către medicină, drept sau metafizică?

Toate aceste argumente sunt „biased". De la Christopher Dawson (1889–1970) până la Hans Urs von Balthasar (1905-1988), le utilizează numai creștinii. Vorbesc așadar tendențios. Pălăvrăgesc apoi prea mult, ca să parez trei-patru atacuri consecutive. N-am probitate, căci sunt implicat. Așa se face că, venind să întărească argumentele tinerei Rachel, arabista Alima se întreabă: „și totuși, de ce creștinii au făcut cel mai mult rău în istorie?" Răspunsul meu: „nu sunt de acord; dar și dacă ar fi adevărat, oare nu e pentru că exigențele Evangheliei (întoarce obrazul, iubește-ți dușmanul) frizează imposibilul"? Da, mi se spune, însă câtă ipocrizie. „Nu e mai onest să ucizi (precum comuniștii) fără să pretinzi că ești inocent"? În sfârșit, suedeza Sonia pare să ezite între două direcții: are un tată pastor protestant, dintr-o ramură istorică a creștinismului anti-catolic (luteranismul); pe de altă parte, știe că papalitatea însăși a denunțat în ultimele decenii erorile istorice ale creștinismului occidental. Până la urmă, balanța înclină spre o scurtă auto-flagelare verbală.

Creștinismul a fost „a pretty nasty business". Sigur, textele fondatoare au aparența unei intenții benigne. Dar, retrospectiv, nu poți să nu te întrebi: au greșit oare romanii răstignind pe cruce acel israelitean din Nazaret cu pretenții morale nemăsurate? Cum să le ceri oamenilor desăvâr-

șirea când știi foarte bine că asta va produce o rețetă perfectă pentru ipocrizie? Până la urmă, islamicii radicali sunt mult mai cinstiți: vorbesc despre sabie și o folosesc pe față, la lumina zilei. Creștinii, în schimb, merită aprioric dezavuați pentru imoralitate și inconsistență. Nu contează libertatea de gândire și creativitatea intelectuală reclamată de separația domeniilor între Cezar și Dumnezeu (domeniul teologiei politice); nu importă ce a spus Sf. Augustin (354-430) despre războiul just, „nu se pune" nici teoria lui Toma d'Aquino (1225-1274) despre limitele guvernării – toate sunt excursuri prețioase pentru care, într-o noapte de Revelion cel puțin, nu există răgazul cuvenit. Adevărul global trebuie să triumfe și, mai presus de orice, inocularea cu sentimentul vinei. A fi creștin e o eroare aprioric – iată sentimentul indus, subtil dar sistematic, *ad nauseam*. În fond, reprezentam și eu la masă cele trei mari calamități ale planetei: rasa albă, creștinismul ucigaș și europenitatea colonială...

La capătul acestui război de vreo două ceasuri m-am simțit, evident, dezarmat. Ce mod profetic de-a începe anul 2009! Ar fi trebuit să știu că, venind la taifas, urma să fiu desemnat ca pierzător. Dacă ești cuminte și răbdător, afli nenorocirile aduse de toți înaintașii tăi; dacă spargi cheful, afli că tu în persoană ești un exemplu patetic de intoleranță. Faptul că m-am simțit ofensat uman și intelectual (ca simplu practicant, reprezentant al pravoslavnicilor răsăriteni, dar și ca cercetător al istoriei creștinismului „by and large") a trecut, evident, drept o exagerare. Mai mult, neputând sta până la capătul discuției, ridicându-mă politicos dar ferm spre ușă, am dovedit intoleranța „tradițional creștină".

Ești cu adevărat bun doar dacă ai opinii *mainstream*. S-ar cuveni să încasezi setul de insulte într-un mod vesel, tonic, între un banc, o țigară și alte două pahare. Nu poți însă ironiza șamanismul sau animismul tribal din Kazahstan sau Tanzania; nu poți discuta critic prozelitismul homosexual,

excesul de retorică feministă sau erorile din „affirmative action"; nu poți chestiona pacifismul pro-sovietic din timpul războiului rece (aduci prea tare a McCarthy); dacă produci o vagă generalitate de ordin teoretic cu privire la Islam păcătuiești prin „orientalism" (iar ucenicii lui Edward Said te trec pe lista neagră – iertat să-mi fie rasismul lexical). Poți înjura creștinismul, poți disprețui orice imperiu european (de la Bizanț și Carolingieni până la Romanovi), merită să deconstruiești orice secol traversat de ucenicii lui Iisus – vei căpăta atunci o enormă popularitate.

Așa se năruie dialogul alterităților într-o Universitate seculară unde anumite teme au devenit tabu iar altele propun iconoclasmul deschis, în regim *perpetuum mobile*. Cât eșec, totuși, într-un asemenea proiect educațional, dacă oamenii ajung să discute la un nivel inferior conversației între lipovenii creștini (vechi-calendariști) și tătarii musulmani din Dobrogea? La ce bun ștaiful unui program doctoral când ajungi să debitezi cu atâta aplomb și calm pervers falsuri istorice pe care majoritatea le va accepta prin jocul ignoranței? Cât deșert spiritual în acest lătrat insistent care, zi-noapte, te invită să-i disprețuiești pe Părinții fondatori (în fond, și George Washington a fost proprietar de sclavi!), să accepți legitimitatea arderii steagului american (scuipând în treacăt pe conservatorismul textului Constituției), să vezi în creștinism „cea mai criminală religie din lume", să deconstruiești tot ceea ce înseamnă sfințenie, geniu sau eroism (utopii, ficțiuni, exploatare) – doar pentru ca „omul revoltat" să propună, pe fondul unei perfecte *tabula rasa*, agenda unei noi revoluții („the change we believe in"). *Christianus sum: mea culpa, mea maxima culpa.*

Simplificarea ideologic-agresivă atrage disprețul moral – ultima pecete a amneziei. Căci, dacă tot știm proporțiile dezastrului istoric adus de creștinism, de ce ne-am pierde vremea studiind viața eroilor săi și textele sale fondatoare?

(1 ianuarie 2009)

Mihail Neamțu

Ortodoxia: multiculturalism sau universalitate?

Nu demult, Universitatea din Manchester (fondată la 1824) a hotărât să găzduiască o serie de conferințe publice despre Ortodoxie, prezentate sub titulatura de „studii multiculturale". N-ar fi deloc de mirare ca majoritatea creştinilor răsăriteni să fi tresărit la auzul acestei suprapuneri tematice. Biserica ortodoxă urma să fie prezentată, deci, ca o piesă exotică a civilizației europene, iar nu drept acea tradiție creştină care revendică un adevăr universal. „Multiculturalismul", schițat dintr-o inconfundabilă perspectivă relativistă, e pregătit oricând să „integreze" – fantast şi alegru – identități religioase construite sub forme conceptual-istorice perfect contradictorii. Instinctul este aici cel asumat de ecologistul mistuit de gândul salvării cât mai multor specii pe cale de dispariție. Diversitatea este o valoare în sine, prin care minoritățile – eliberate de exigența competiției sau harul comparației – sunt împăcate cu propriul statut parohial. Religiile nu par decât tot atâtea instanțe de umanitate care a ratat emanciparea. De aceea, chipul lor merită adus în fața oglinzii recentelor noastre dezabuzări.

Multiculturalismul organizează congrese unde liderii de opinie ai diferitelor tradiții religioase sunt chemați să se explice, să-şi ceară iertare lumii, să se scuze eventual pentru că mai trenează, cerând apoi politicos dreptul la supraviețuire. Această favoare se obține îndeobşte printr-o promisiune fermă: refuzul *ex abrupto* al orizontului de universalitate. Grupate domestic într-un țarc fără stăpân, reprezentanții diferitelor religii nu trebuie nici să se curteze (viciu prozelitist), nici să-şi discute temeiurile (gest subversiv) şi nici chiar să se evite (înclinație fundamentalistă). Nu este loc, aşadar, de iubire sau cunoaştere: religiile trebuie doar să băltească în sucul propriu, fără grijă față de genul proxim

sau chiar alteritatea radicală. Cocoşul să nu invidieze vulturul tenace, nici gâsca să privească cu jind lebăda înaripată. Somnolenţa vagă şi fals generoasă este substitutul definitiv al confruntării. Dialogul e permis doar dacă suspendă momentele de criză, tensiunea, dezacordul.

De ce Occidentul percepe încă Ortodoxia în termeni culturali, mai degrabă decât teologici? De ce pachetul estetic sau decupajul antropologic – obligatoriu pentru incursiunea vie într-un teritoriu marcat de credinţa pravoslavnică – precumpăneşte totuşi faţă de raţiunile adânci de-a fi ale Ortodoxiei? Răspunsul este facil: întrucât conştiinţa de sine a Bisericii răsăritene se configurează pe fundalul unor constelaţii de valori seculare. Cel mai atent prelucrat vector de imagine este, desigur, naţionalismul.[1]

Firește, acest tip de retorică are – în contextul mutațiilor transfrontaliere – tot mai puțină priză „la firul ierbii". Generațiile de tineri cosmopoliți rezonează greu cu vulgata națională. Monolingvismul este arareori condiția familiilor de ortodocşi plămădite, cu zecile de mii, în solul primitor al Occidentului. Mariajele între oameni de aceeaşi confesiune dar de etnii diferite pun discursul etno-teologic într-o serioasă criză. Ne reamintim acum că autorii patristici n-au negat legitimitatea sentimentului patriotic. Faptul e reflectat, între atâtea altele, de ecleziologia sinodală, bazată pe respectul identității teritoriale. Creştinismul – care după ce s-a născut mai întâi la oraş, a ajuns să moară mai întâi la sat – nu s-ar putea imagina fără un proiect patrimonial. Grija de aproapele este supremă. Cu toate acestea, Evanghelia nu îmbrăţişează naţionalismul care transformă „poporul" în termenul mediu al soteriologiei.

[1] Un naţionalism urât, egoist şi meschin face ca până şi în diaspora, diferite comunităţi româneşti, greceşti sau ruseşti să nu accepte participarea liturgică alături de creştini ortodocşi de altă naţionalitate; tot aceşti „drepţi" consideră liturghia slujită în limba engleză sau franceză o versiune degradată a doxologiei, asta în timp ce englezii sau francezii convertiţi ar fi dispuşi să participe la liturghie şi dacă aceasta ar fi slujită în chineză. Cu aceste premise, bucuria comuniunii cu celălalt dispare.

Biserica e singura formă de transcendență comunitară acceptată de tradiție.[1]

De aceea, fixarea omului între utopia romantică (care exaltă trecutul) și himera pozitivist-modernistă (care idealizează viitorul) nu ajută uneori decât metamorfoza impredictibilă a ideologiei naționaliste. Cum să înțelegi atunci apărarea Ortodoxiei printr-o exaltare prealabilă a unei imaginare Ruritanii – festivă și glorioasă, fără de care ordinea lumii ar fi pierit? Nu găsim totuși în această supunere a Evangheliei față de legea determinațiilor etnice o formă de vasalitate? Nu devin oare, subit, apostolii Ruritaniei veșnice groparii veseli ai Ortodoxiei?

Ar fi, desigur, exagerat să credem că Biserica s-a născut *ex nihilo*, independent de memoria vechiului Israel și așteptările celorlalte neamuri. În ziua Cincizecimii, credincioșii strânși la Ierusalim au trebuit să răstoarne consecințele căderii trăite în Turnul Babel (Fapte 2-3). O mulțime de seminții, limbi, cutume sau școli locale au însoțit nașterea dificilă a creștinismului, în timpuri de persecuție sau libertate. Până astăzi, darurile tradiției ortodoxe diferă – în arhitectură, iconografie, muzică, obiceiuri liturgice – în funcție de geografie. Pictorii cretani se întâlnesc anevoios cu zugravii transilvăneni, așa cum polifonia corurilor rusești nu derivă din ancestrala psaltichie bizantină. S-ar părea, așadar, că Ortodoxia n-a fost obsedată de uniformitate, păstrând combinațiile subtile între chemarea unui timp anume și încadrarea

[1] Statistic se constată un anumit declin al apartenței declarate la structurile Bisericii Ortodoxe Române. La recensământul din 1995, B.O.R avea nominal 19.802.389 membri, după cifrele indicate de *Vestitorul Ortodoxiei* 143-144 (oct. 1995), pp. 4-7. La censul din 2002, numărul de români declarați ortodocși a fost de 18,251,823. Aceasta reprezintă o scădere dramatică de 1.550.556 aderenți (echivalentul lui 7.83%), pentru o perioadă de șapte ani. Fenomenul poate fi explicat prin rata scăzută a natalității și migrația forței de muncă în Apus. (Datele mi-au fost accesibile în anul 2004 la adresa: http://www.insse.ro). Pentru un comentariu teologic al acestor tendințe, vezi Mihail Neamțu, „Re-visiting Orthodoxy and Nationalism", *Pro Ecclesia* 15, 2 (2006), pp. 153-160.

unui spațiu dat. Diferențele culturale – cele care au preocupat publicul din Manchester – pălesc totuși în fața surprinzătoarei unități teologice, elaborate doctrinar și aprofundate spiritual, din Laponia până către muntele Sinai, din Alaska înspre Bucovina de Nord. Capacitatea Ortodoxiei de a-și păstra o matrice identitară recognoscibilă, în pofida accidentelor de parcurs, se datorează profundei sale orientări eshatologice.

Numai depășind granițele văzute ale istoriei, Ortodoxia a putut fecunda diverse culturi regionale. Numai adâncind rădăcinile transcendentale ale culturii (pe care Pavel Florensky le identifica în cult), Ortodoxia n-a putut nega istoricitatea condiției umane. Salvând mai întâi de toate persoana, iar nu o colectivitate abstractă, Ortodoxia are virtuți politice libertariene. Trecând proba verticală a catolicității, Ortodoxia a rămas – orizontal – o provocare, pentru viitorul nostru global. Mandatul Ortodoxiei nu este epuizat de un trecut muzeal, sterp sau încremenit, făgăduințele sale fiind receptate dialectic de fiecare anotimp al istoriei. Ortodoxia refuză esențialismele inventate: fie cele care vorbesc despre platonismele românității, fie cele care descântă bovarismele diversității.

Ortodoxia, înainte de toate, e un substantiv.

(mai 2006)

Despre simbol, idol și icoană

Invizibilul manifest: simbolul

Simbolul reprezintă o achiziție imemorială a gândirii religioase. Nici un act de semnificare a transcendenței nu s-a produs – la Atena, Ierusalim sau Mecca – fără apelul la resursele enorme ale simbolului, înțeles ca frontieră vizibilă către tăcerile sfinte. Ceea ce modernitatea contestă în re-

zistența la compromis a simbolului este rațiunea comunicării sale inefabile. Rostind un adevăr dincolo de aparențe, simbolul descurajează abordarea analitică sau naturalizarea rapidă. În cuvintele lui Paul Ricœur: „a vrea să spui altceva decât ai spus, iată funcția simbolică".[1] Dacă semnul lingvistic participă ostensiv la explicarea lumii, simbolul captează rezonanțe mult mai adânci, încifrând enigma sau învăluind misterul. Mircea Eliade definește simbolistica religioasă drept „rezultat al unei tensiuni existențiale".[2] Hans-Georg Gadamer acordă simbolului o „funcție supleantă".[3] Când depășește vocația fragmentară a citatului sau tezismul unei simple predici, simbolul devine *repræsentatio mundi*.

Crucea, de pildă, sugerează în creștinism revelația sacrificială a lumii ca dar: unificarea punctelor cardinale ale universului se face prin experiența christică a pătimirii văzutului de către nevăzut. Cu alte cuvinte, simbolul se refuză privirii imediate sau indexului muzeal. El se manifestă *naturaliter* în arta religioasă. Fără să moralizeze, simbolul așterne totuși câteva evidențe. Semnificațiile sale sunt aproape de parabolă, tatonând mereu sfera universalității. Simbolul nu solicită protocolul traducerilor complicate, specifice discursului doctrinar. El preferă să transmită esențialul cu riscul ignorării detaliilor narative. Întrucât omul religios aspiră firesc la integritatea lăuntrică și completitudinea cunoașterii, simbolul se integrează într-o sintaxă a desăvârșirii. Numai disjuncția între ordinea mecanică a utilității și poetica infinită a simbolurilor sacre (*signa rei sacrae*) explică iritarea ochiului modern în fața canoanelor neschimbate ale tradiției.

[1] Paul Ricœur, *Despre interpretare*, traducere de M. Popescu și V. Protopopescu, Editura Trei, București, 1998, pp. 20 *sq*.

[2] Mircea Eliade, „Observații asupra simbolismului religios", în *Mefistofel și androginul*, traducere de Al. Cuniță, Humanitas, București, 1996, pp. 193 *sq*. Tot despre simbolism câteva observații generale, vezi Mircea Eliade, *Imagini și simboluri*, Humanitas, București, 1994; *Tratatul de de istoria religiilor*, Humanitas, București, 1995.

[3] Hans-Georg Gadamer, *Vérité et Méthode*, traducere franceză de E. Sacré (rev. Paul Ricœur), Seuil, Paris, 1976, pp. 80-84.

Chipul întrupat: icoana

Promovând icoana, arta creştină depăşeşte paradoxul simbolisticii clasice mediteraneene. Reprezentările din catacombe abundă în paradigme vizuale – peştele, crucea, pâinea euharistică, minuțios studiate de Jean Daniélou într-un volum devenit clasic.[1] În mod ironic, iconoclasmul bizantin, revendicat de la tradițiile veterotestamentare, va promova simbolul într-un cadru naturalist lipsit de alte ambiții fenomenologice. Sinodul de la Niceea II (787) a stabilit însă că însemnările de tip *graffiti* nu pot rivaliza greutatea plină de slavă a icoanei, menită să arate conturul personal și locul precis al revelației.

Într-adevăr: simbolul sugerează doar invizibilul, în timp ce icoana trăieşte patosul întrupării.[2] Mandatul de investire al simbolului este limitat, însă dinamica reprezentării iconice propune o hermeneutică înzestrată cu multiple registre. Tot ceea ce simbolul abreviază sau tatonează devine pregnant și univoc în icoană. Icoana este arta portretului transfigurat – o meditație despre conturul omenesc al Dumnezeirii. Figura lui Hristos oferă modelul *par excellence* al reprezentării sau, în alte cuvinte, Prototipul oricărui chip. Firește, icoana există – în primul rând – pentru a fi cinstită, iar acest spațiu al devoțiunii are o inevitabilă amprentă eclezială. „Obiect de cult" înseamnă receptacol al pietății, dăruită prin închinare, sărut și rugăciune Prototipului.[3]

Treptat, lumea catolică s-a desprins de aceste exigențe ale recunoaşterii reprezentării iconice: perspectiva inversă, neştirbita predanie, refuzul creativității arbitrare. Arta devine plauzibilă în raport cu experiența nemijlocită a lumii. Dacă punctul de fugă al icoanei coincidea cu pupila privitoru-

[1] Jean Daniélou, *Simboluri creştine primitive*, traducere de A. Oprić și E. Arjoca, Amarcord, Timişoara, 1995.

[2] Leonid Uspensky pledează pentru continuitatea între simbolul paleocreştin și narativitatea iconică din arta bizantină clasică, *Cf. Teologia icoanei*, traducere de T. Baconsky, Anastasia, București, 1994, pp. 15-47.

[3] Sf. Vasile cel Mare, *De spiritu sancto*, 18.45 (PG 32, 149c).

lui – mai precis, a rugătorului – tabloul propune ieşirea într-o exterioritate plină de fețe, umbre, muchii sau coridoare foarte precis trasate. Adâncimea privirii nu egalează profunzimea emoției. Decontextualizarea liturgică a tabloului religios – e cazul lui Massacio, Botticeli sau Bellini – revendică un alt tip de lectură. Pasiunea pentru *mimesis* naşte imaginile „clare şi distincte".

Febrilitatea Renaşterii nu poate fi asemuită – de aceea – tenacității zugravilor de la Voroneț, Athos sau Novgorod. „Autoritatea datelor senzoriale"[1] capătă maxim prestigiu în iluzia optică a nudului anatomic. Icoana dispare într-o lume a pictorilor apăsați de orgoliul acelui faimos „*moi haïsable*" – cel care a generat mai târziu mitul romantic al genialității. Autonomia gustului estetic coincide cu relativitatea simțului istoric. Posteritatea imediată pare să fie tot ceea ce mai contează.[2] Europa pierde contactul cu limbajul icoanei şi gramatica teologică presupusă de citirea lentă – de largă respirație – a imaginilor sfinte.

Imaginea decorativă

La toate excesele manieriste sau baroce ale tabloului religios catolic – ceea ce marchează trecerea Bisericii latine „de la metafizică la retorică" (în expresia lui Alain Besançon)[3] – lumea protestantă răspunde cu maximă aprehensiune. Creditând cel mult vechea simbolistică creştină printr-o artă minimalistă, Reforma a promovat un iconoclasm radical şi violent, denunțând practicile magice legate de icoane şi statui. La instalarea modernității, subiectul acestei noi epistеme trăieşte nemulțumirea legată „nu de arta în sine şi nici

[1] Werner Hofmann, *Fundamentele artei moderne*, traducere de E. Axmann-Mocanu şi B. Stănescu, Meridiane, Bucureşti, 1977, p. 125.

[2] Dosarul acestei probleme a fost alcătuit de Luc Ferry, *Homo aestheticus*, traducere de C. Popescu, Meridiane, Bucureşti, 1998.

[3] Alain Besançon, *Imaginea interzisă. Istoria intelectuală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, traducere de Mona Antohi, Humanitas, Bucureşti, 1996, *passim*.

măcar pictura ca atare", ci față de „imaginea cultului creștin, plasată într-un context bine definit (biserica) și destinată unei receptări para-estetice (adorație sau chiar veneratie). Punând problema artei în termeni de *funcție*, *receptare* și *context*, critica protestantă întemeiază, într-o manieră dialectică, noțiunea modernă de artă".[1]

Natura moartă, peisagistica, corpul omenesc devin căile regale ale picturii europene. Iconoclasmul tolerează simbolistica vagă, ușor decorativă, dar contestă raportul metonimic din relația micro-macrocosmos. Omogenitatea universului newtonian și noile legități ale cunoașterii empirice fac imposibilă centralitatea simbolului. Pietatea este tot mai constrânsă de limitele metafizice ale actului intelectual de reprezentare. Urmează conceptualismul sever al modernității, construit mai puțin pe intuiții, și foarte frecvent pe sloganuri. Definirea religiei sub arcul ideii solicită divorțul realismului artei de nostalgia simbolismului religios mocnită la marginile picturii abstracte.[2] Avangarda contestă potențialul creator al reprezentării perspectivale și denunță limitele neoclasicismului academic. „Perfecțiunea" imaginii ajunsese – datorită excesului de adecvare – să piardă orice legătură cu invizibilul. Apariția ulterioară a fotografiei și mai ales odiseea cinematografului american confirmă „metafizica prezenței" obiectuale și apetitul unui public mereu proaspăt pentru reveriile de tipul *libido spectandi*. Moartea icoanei și slăbirea internă a simbolului fac posibilă, așadar, apariția masificată a idolului.

Voința de neprezentare: idolul

Idolul triumfă egoist în spectrul autoreferențialității, acolo unde nimicul inventat de-o părelnică dorință atrage totul

[1] Victor Ieronim Stoichiță, *Instaurarea tabloului*, traducere de A. Niculescu, Meridiane, București, 1999, p. 111.

[2] Jean Borella, *Criza simbolismului religios*, Institutul European, Iași, 1995, pp. 193-204.

către sine. Pupila elevilor e deja pătimaş îndrăgostită de idolii industriei *show-business*. Ferit de tâlcul simbolurilor paleocreştine şi respiraţia solară a icoanelor bizantine, ochiul primei tinereţi va suporta pedagogia rece a pereţilor goi. Acolo se pot agăţa doar fotografii ale muritorilor *pop stars*, nu însă imaginea unei veritabile răscruci – acea limită care solicită contemplaţia materiei prin analogie.

Nu putem separa dezbaterea contemporană asupra statutului teologico-politic al simbolurilor religioase – şi al icoanelor ortodoxe, *a fortiori* – de genealogia nihilismului triumfător prin idoli. Oricât de discretă, raza icoanei sufocă subiectul lipsit de sfera interiorităţii proprie omului antic. Livrată străzii, adică maidanului cimentat cu „monştrii sacri" ai neo-barbariei – sport, muzică, televiziune –, icoana e confruntată pervers cu forţa simulacrelor. Într-o lume în care rivalitatea mimetică secretă pofta de-a vedea fără a fi văzut, masacrarea haloului inerent simbolului religios nu cere timp, ci doar spaţiu. Un minut devorator de publicitate amuţeşte fragilitatea oricărei reprezentări sacrosante.

Golirea şcolilor de aceste reprezentări pacificate acordă drept de supremaţie străzii. Acest fapt va putea deveni cândva constituţional din punct de vedere juridic şi popular din punct de vedere electoral. Despărţirea de exigenţele ramificate ale lecturii memoriei religioase aboleşte însă negoţul nostru cotidian cu invizibilul. Vom primi apoi lecţia de anarhie etică şi analfabetism estetic în vecinătatea surâzătoare a pornografiei – „onanismul privirii care împlineşte figura metafizică a monadei".[1]

(februarie 2007)

[1] Jean-Luc Marion, *La Croisée du visible*, Paris, 1991, p. 97.

IV.

NOTE ORTODOXE

Afront secular şi stima ortodoxă de sine

O îndoială gravă atinge stigmatul identitar al României moderne: nu reprezintă oare „fondul intim-străin" al pasivității noastre politico-sociale o proiecție a etosului creștin-ortodox? În fața acestei întrebări, inteligența multor cărturari se contractă spontan, într-un gest reflex de apărare. Când clerul declamă patetic unitatea între neam și Biserică, intelighenția critică vede conturul fatalismului religios ca pe-o condamnare abisală.[1]

Pentru mulți, „întotdeauna Orientul" ar fi sinonim cu retardarea istorică. Bizantinismul n-a însemnat, chipurile, decât bovarism anistoric și vasalitate epigonică. Aceste sloganuri pașoptiste fac, până astăzi, carieră publicistică. Se adaugă la această analiză istoric-culturală o vicioasă aplecare a presei către senzațional. Întâmplările fericite care leagă istoria comunităților locale de un vechi Crez sunt, cel mai adesea, ignorate. Oamenii schimbați la față și prefăcuți lăuntric de întâlnirea cu Dumnezeu rămân neinteresanți – un poet vrăjit de un lan de maci, o călugăriță iubitoare de contemplație și feciorie, un doctor „fără de arginți", o mamă cu mulți copii, un muzician atras de slava frumuseții, o bunică care scrie acatiste, un fotograf inspirat de lumina serii... Toți acești mari anonimi plictisesc setea mediatică de senzațional.

În schimb, fascinația vulgară pentru derizoriu completează suspiciunea specialiștilor față de „vechile credințele populare", plusând cu superbie în direcția alienării recipro-

[1] Falsul acestei perspective istorice este demonstrat de o bibliografie vastă. Mă limitez aici la citarea unor titluri din opera lui Alexandru Duțu: *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700-1821): studii și texte*, Ed. Pentru Literatură, București, 1968; *Romanian Humanists and European Culture: A Contribution to Comparative Cultural History*, Ed. Academiei, București, 1977; *European Intellectual Movements and Modernization of Romanian Culture*, Ed. Academiei, București, 1981; *Political Models and National Identities in „Orthodox" Europe*, Babel, București, 1998.

ce dintre generații. După un reportaj despre Tanacu, puțin îi mai trebuie adolescentului cu cercei în nas să-și categorisească rudele pioase drept „bisericoși nesuferiți".

Cum s-ar putea bloca regresia în stereotipiile învenințării? Ce anume ar putea vindeca țesutul comunitar ortodox de rănile neîncrederii de sine? Răspunsul își dictează singur cadența: la discursul apologetic trebuie adăugat un plus de flexibilitate hermeneutică. O informare minuțioasă și reținerea de la judecățile categorice pot reașeza Biserica într-o postură demnă de atenția simpatetică sau dispoziția polemică a comentatorilor seculari. Jurnaliștii – mult prea frecvent interesați de știrile senzaționale – trebuie chemați, la rândul lor, să se achite de obligația reflecției inteligente și a corectei informări. Judecățile bazate pe vagi impresii subiective sau iritări pasagere n-au ce căuta într-o discuție despre „înapoierea valahă" și „ethosul ortodox". Silogismul răbdător ar merita să oculteze enunțul vertiginos. Un auditoriu secular nu poate contesta imposibilitatea unei separații nete între faptul religios și celelalte sfere ale acțiunii sociale.

Scepticul educat va recunoaște că Ortodoxia tradițională reprezintă o marcă istorică inconfundabilă pentru națiunea română. Religia lui Matei Basarab (1580-1654) contribuie și astăzi, în numeroase comunități, la reabilitarea spirituală și coagularea socială. Între altele, creștinismul oferă un antidot împotriva criminalității, o filozofie a responsabilității individuale dar și mecanisme simbolice de autoreprezentare a cetățenilor neîncrezători față de „valorile" recent vehiculate în mass-media. Credința asumată atât personal, cât și la nivel comunitar, propune o reinterpretare a relațiilor dintre diferitele momente istorice ale civilizației europene: greșeli comise de țări occidentale (cum ar fi excesul de raționalism pedagogic, de tip romano-catolic, sau pesimismul eshatologic brutal, de tip neoprotestant) pot fi evitate de Ortodoxia est-europeană. Reconsiderarea noțiunii juridice de proprietate în postcomunism i-a condus pe unii istorici la reevaluarea posterității reformelor cuziste. Alți autori au început

să indice ravagiile dependenței de etatism. În sfârșit, laici și clerici deopotrivă pot condamna anumite forme de inerție, lene sau pasivitate moștenite din etosul balcanic. Pe scurt: lecția istoriei nu este oarbă.

Când nu și-a trădat fidelitatea în raport cu tradiția bimilenară a creștinismului patristic, Ortodoxia contemporană a dovedit atributele nobleței și ale solidarității. În pofida inerțiilor sale instituționale, Ortodoxia a știut să transforme optimismul și compasiunea în puternice valori comunitare. Campania națională „Învinge apele" din 2005 a dovedit importanța capitalului moral girat de Biserica Ortodoxă într-un moment greu pentru milioane de români. Fapt mai puțin știut, în ultimii șaisprezece ani, BOR a generat – alături de celelalte confesiuni creștine – un număr important de proiecte sociale, având consecințe directe la nivel microeconomic (de ex., orfelinatele de la Valea Plopului). Iată câteva motive pentru care stereotipiile iluministe și înverșunarea anti-ortodoxă ar putea lua, din când când, o binemeritată pauză.

(ianuarie 2007)

Inevitabil, un Patriarh

PF Patriarh Teoctist (1915-2007) al Bisericii Ortodoxe Române s-a stins la 92 de ani – vârsta la care patriarhul biblic Avraam primea legământul cu Dumnezeu, dăruindu-l apoi în custodia poporului ales. „Zilele anilor noștri sunt șaptezeci de ani; iar de vor fi în putere optzeci de ani și ce este mai mult decât aceștia osteneală și durere", spune Psaltirea. Patriarhul a murit într-o durere lipsită de agonie, la capătul unei vieți de-o longevitate aproape fără egal în istoria ierarhilor ortodocși români.

Cel devenit călugăr la 14 ani și întâistătător al Bisericii la 71 de ani și-a lăsat o amprentă imposibil de negat asupra vie-

ții religioase din ultimele decenii. Născut ținutul Botoşanilor, Patriarhul a supraviețuit trecerii a două conflagrații mondiale, războiului rece și unei tranziții, încheiate prin condamnarea istorică a comunismului de către statul român. Contestat fățiș, dar prețuit îndeaproape, PF Teoctist apare în amintirile celor care l-au cunoscut nemijlocit ca un patriarh dedicat virtuților moderației: hâtru și blajin, ca orice moldovean sadea, impregnat de cumințenia monastică a rostirii, abil în arta diplomației, echilibrat în gesturile publice şi conservator în opțiunile private. Judecățile finale despre meritele și defectele PF Teoctist, în acest moment, nu pot fi decât deplasate sau premature. Ceea ce se distinge într-un exercițiu de obiectivitate minimală este faptul că întâi-stătătorul Bisericii a murit împăcat în apropierea sărbătorii Schimbării la față (6 august, când își serba numele de monah).

Oricât de greu ar fi de crezut pentru cercurile de intelectuali poziționați secular, PF Teoctist a fost un patriarh iubit și respectat de suflarea creștinească. Este adevărat, n-a fost poate niciodată la înălțimea așteptărilor exprimate după 1989 de o mulțime vulnerabilă ea însăși în fața parabolei „paiului și bârnei". Lumea s-a raportat uneori la Patriarh cu așteptări adesea irealiste sau chiar imposibile, uitând faptul că organizarea sinodală a Bisericilor răsăritene impune conceptul subsidiarității și noțiunea de responsabilitate locală. Conform dogmelor și canoanelor, Patriarhul *nu* poate fi socotit un Suveran inamovibil sau infailbil, răspunzător pentru *tot* ceea ce se întâmplă în măruntaiele Trupului eclezial. Statutul de episcop al Bucureștiului poate chiar precumpăni, din punct de vedere liturgic, în fața condiției simbolice de Patriarh. Contemporanii săi își vor aminti, cred, trei realizări importante ale PF Teoctist.

Mai întâi, în absența unei poziții de curaj sau frondă anti-comunistă, Patriarhul a încercat prin diverse căi să continue procesul de catehizare în Biserică prin instrumentul cărții și al bibliotecii teologice. Cenzura comunistă n-a putut împiedica apariția, bunăoară, a unei Biblii jubiliare în anul

1988, când s-au aniversat trei sute de ani de la prima traducere a Sfintei Scripturi (1688) în limba română. Colecția de carte „Părinți și Scriitori Bisericești", apoi sutele de mii de exemplare ale Bibliei apărute prin strădania PF Teoctist au început să circule într-o societate care încerca să oblojească rănile bisericilor demolate prin clădirea „templului lăuntric" al Cuvântului. Către sfârșitul vieții, gândul unei fericite „răs-bunări" pentru această epocă de tăcere și umilințe l-a urmărit. De aici și invitația acordată în anul 1999 unui luptător anticomunist universal recunoscut: papa Ioan Paul al II-lea. Prietenia necondiționată arătată unor oameni ca pr. Andrei Scrima (1925-2000) spune, de asemenea, foarte multe. În sfârșit, ultima prefață redactată de PF Teoctist a fost pentru o carte dedicată memoriei martirilor creștini uciși în închisorile comuniste („Martiri pentru Hristos din România, în perioada regimului comunist", Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007 – care exclude însă, regretabil și greu de explicat, numele mucenicilor greco-catolici din temnițele lui Gheorghiu Dej).

Se uită adesea că PF Teoctist a avut curajul sau cel puțin umilința ca, la 10 ianuarie 1990, să-și asume marginalitatea printr-o neașteptată retragere la mănăstirea Sinaia. Acest gest remarcabil n-a avut egal într-o nici o altă instituție publică românească. Curajul unei demisii necondiționate i-a legitimat apoi întregul mandat de tranziție, când s-a remarcat prin exercițiul de pacificare a diferitelor facțiuni din Biserica Ortodoxă Română.[1] Drama dezbinării din diaspora

[1] Arhimandritul Bartolomeu Anania comenta astfel (în luna ianuarie 1990) gestul patriarhului Teoctist: „După cum se știe, evenimentul oficial s'a consumat joi, 15 ianuarie, în ședința extraordinară a Sfântului Sinod, care însă nu fusese convocat în acest scop. Și-a anunțat retragerea liniștit și ferm, fără patetismele cu care ne-au obișnuit actorii fără talent. Firește, nu se poate ca în sufletul său să nu se fi consumat o dramă, dar a avut curajul și bărbăția de a și-o stăpâni. La masa de seară a conversat gospodărește, subliniind problemele mai importante pe care Locotenența va trebui să le preia și să le rezolve. [...] Indiferent de câte s'au spus – și poate că se vor mai spune – despre Patriarhul Teoctist, pare limpede că

a fost treptat vindecată prin încurajarea unor tineri ierarhi (IPS Iosif Pop, IPS Nicolae Condrea, PS Siluan Șpan și alții), trimiși în străinătate pentru a perfecta opera de reconciliere între românii ortodocși și pentru a relansa misiunea creștină într-un Occident puternic secularizat.

În sfârșit, PF Teoctist a fost un actor internațional admirat în mediile ecleziastice. Pe lângă invitația făcută Papei Ioan Paul al II-lea în anul 1999 – când România a inaugurat șirul vizitelor Suveranului Pontif în țări tradițional ortodoxe – PF Teoctist s-a remarcat ca aliat al Patriarhului ecumenic Bartolomeu I de Constantinopol. Într-un mod inteligent, el a știut să așeze Biserica sa autocefală pe harta geopolitică a Ortodoxiei mondiale.

PF Teoctist a fost, desigur, un patriarh al timpului său. La fiecare liturghie și-a recunoscut, ca oricare preot, păcătoșenia: „iertați-mă, fraților". Virtuți însă ascunse, nevăzute de camerele video sau de curiozitatea prea omenească îl vor fi făcut deja cetățean al Ierusalimului ceresc.

(iulie 2007)

Paralogismele fricii

În ultimul număr al *Revistei 22* (7-13 august 2007) am putut citi un text bizar. Bântuit mai curând de nostalgii voltairiene decât de melancolii platonice, dl Andrei Cornea – un excepțional exeget și traducător al filozofilor greci – își intitulează articolul sec: „Teocrația". Departe de Socrate și împotriva lui Kierkegaard, profesorul de filozofie căuta oare ironia? Articolul începe cu o primă observație abruptă: „România este un stat teocratic". Cât de teocratic? Juriștii

în acele zile de cumpănă și-a iubit Biserica mai mult decât pe sine. E un act de demnitate, pe care istoria va trebui să-l înregistreze". *Cf.* Valeriu Anania, *Memorii*, Polirom, Iași, 2008, p. 679.

recistesc legislația, sociologii parcurg statisticile, iar antropologii ies pe teren. Din păcate, nu doar titlul, ci întregul argumentației pierde proprietatea termenilor și rațiunea unei asemenea judecăți.

Dl Cornea deplânge amenințarea condiției seculare a statului român modern plecând de la o banală iritare personală: televizoarele au vorbit prea mult de moartea patriarhului Teoctist. Am fost vitregiți trei zile de spectacolul marilor vedete ale ecranului. Prea puține meciuri de fotbal, inundații, canicule, vorbe de cancan. Ne-am intoxicat în schimb cu vorbe pioase, bărbi preoțești, închinăciuni, cădelnițe, icoane și cruci (care, fiind condamnate pesemne la amnezie, nu merită efortul comprehensiunii noastre). Țărișoara este în pericol. Nu suntem oare victimele „republicii țăranilor" și prea departe de standardele de civilitate impuse la Bruxelles (un oraș cu o puternică minoritate musulmană)?

Să le luăm pe rând. Între instituțiile unui stat liberal și piața care guvernează regulile mass-mediei nu există nici un pact de neagresiune sau complicitate. În Occident, moartea Papei Ioan Paul al II-lea a bulversat până și agenda radical seculară de la BBC News. Politicienii americani își lansează fără probleme campaniile electorale duminica în biserici. La noi, apoi, religia primește un tratament calitativ oricum mai prost decât politichia, gazonul sau muzica etno. Tabloidele fac din Adrian Mutu un personaj mai respectabil decât orice sfințit mitropolit. Jurnaliștii preferă să rămână ignoranți (să spunem profani?) în problematica istoriei religiilor, în timp ce purtătorii de mesaj ai universului sacru se bucură de imunitate la critică pe propriile canale de comunicare. Arareori e țintită dezbaterea onestă, educația riguroasă. Informarea e stâlcită pentru a atinge pragul necesar de „rating".

Teocrație, așadar: pe retina noastră sau pe „sticla" lor? BOR emite în eter pe propria cheltuială iar CNA n-a impus cetățenilor români interdicția de-a folosi telecomanda după bunul plac. În ziua morții Patriarhului, bibliotecile erau deschise, *The Times* dezbătea situația din Orientul mijlociu iar *Euronews*

transmitea – pe banii noştri, ai contribuabililor – imagini de la ultima paradă „gay". Dacă dorea să comenteze cu adevărat sensul politic al ideii de teocrație, dl Cornea ar fi ales un program despre Arabia Saudită din oferta „History Channel" sau „Discovery Civilisation". O va face până la decesul Papei Benedict XVI? Dacă vroia să avanseze comparația între Iranul islamic şi România ortodoxă, dl Cornea putea prefera compania unui sociolog versat – Peter Berger, bunăoară? – în locul eminenței cenușii: Cristian Tudor Popescu.

Își propunea oare Andrei Cornea să deplângă religiozitatea excesivă a societății românești? A găsit momentul ideal pentru a fi taxat drept necuviincios şi antipatic. Amenință oare Dealul Mitropoliei principiile constituționalismului clasic? Poate doar în istoria Rusiei țariste. Vroia editorialistul *Revistei 22* să discute doar calitatea emisiunilor televizate, compromise adesea prin invitați mediocri, inculți sau precari? N-ar fi căzut atunci în ieftina invectivă anti-Teoctist („se pare că a participat la incendierea unei sinagogi"). Da: este revoltător să-l vezi pe Ion Iliescu vorbind despre cultul Sf. Parascheva la Iași. Da: este grotesc să redescoperi graba cu care politicienii şi gardele SPP se strecoară prin mulțimile de pelerini pentru a marca nu atât un legământ de fidelitate, ci startul unui nou ciclu propagandistic. Sărbătorile naționale şi riturile de trecere au însă această vocație: nu caută să dezbine, ci să unească chiar şi acele părți care, îndeobște, nu își vorbesc. Sunt momente în care doliul impune tăcerea.

Dl Cornea n-a scris un text despre dictatura religioasă din România, ci o parabolă despre vocația auto-limitării prin sictir. Nu trebuie să iubeşti un om pentru ca, la decesul acestuia – mă gândesc la rabinul Moses Rosen (1912-1994) – să încerci un elementar exercițiu de clemență. Nu trebuie neapărat să crezi în Dumnezeu pentru a respecta suferința sinceră şi perfect pașnică a unei comunități religioase. Nu trebuie, în fine, să fii un erudit pentru a scrie un articol cinstit despre „teocrație."

(iulie 2007)

O agendă profetică

Jocurile de culise care vor decide următorul Patriarh al Bisericii ortodoxe au început. Printre analiști, tentația psihologizării este curentă. Ziariștii vorbesc insistent – și pe bună dreptate – despre raportul ierarhiei cu trecutul.[1] În soarta cui va fi lăsat viitorul? După atâta progres în bârfe și intrigi, ne dovedim oare la fel de avansați cu reflecția teologică pe termen scurt și lung?

Oricât de vehemente ar fi contestările, moștenirea lăsată de PF Teoctist are calități importante: un corp eclezial care a exorcizat demonii dezbinării, relații cordiale cu celelalte Biserici autocefale, o diasporă prosperă, structuri caritative în întreaga țară. Da: ierarhia înregistrează un deficit de comunicare cu societatea civilă. El va trebui compensat printr-o înnoire a limbajului, misionarismul inteligenței creștine, dialogul liber, eradicarea simoniei cronice din parohii, mănăstiri și instituțiile de educație teologică, combaterea corupției morale printre membrii clerului și transparența deciziei administrative.[2]

Un Patriarh puternic se va baza mereu pe fidelitatea comunității pe care o păstorește. Un Patriarh curajos va fi, însă, adeptul ieșirilor informale în public, fără armura decorativă la care predispun reflexele neo-bizantine. Ironia postmodernă va tolera cu greu puseele faraonice de autoritate. În plus, Biserica va trebui să accepte criteriile neutralității istoriogra-

[1] Valeriu Anania, *Memorii*, Polirom, Iași, 2008, p. 687: „jalnica derivă a oportunismului care a lezat întreaga noastră viață bisericească în timpul tiraniei comuniste...".

[2] Este un fapt observabil cu ochiul liber că, în Biserica Ortodoxă Română, cazurile de caterisire au ajuns foarte rare (oricât de grave ar fi abaterile personalului clerical) din cauza unei discipline ecleziastice extrem de laxe. Din nou, cuvintele Sf. Ioan Gură de Aur sunt tămăduitoare: „Cauți să te aperi spunând că n-ai umblat tu singur după preoție, pentru că-ți știai slăbiciunea? Bine ai făcut! Dar ar fi trebuit să fugi, mânat de același gând, și când alții te-au chemat să te preoțească" (*Despre preoție* 4.2, traducere de pr. Dumitru Fecioru, Sophia, București, 2004, p. 128).

fice, mai cu seamă când este vorba de recuperarea adevărului din perioada 1945-1989. Doar astfel Ortodoxia locală va putea oferi unei societăți amnezice repere mai ferme, printr-o alianță indispensabilă cu elita conservatoare.

Provocările viitorului imediat includ reforma învățământului teologic și depășirea conflictului zonal cu lumea greco-catolică. Un lider vizionar va accepta apoi că datele globalizării sunt implacabile nu doar pentru statele-națiune, ci și pentru marile religii ale lumii. Aici, creștinismul răsăritean nu face excepție. Masa rurală pe care a mizat Ortodoxia românească în secolele XIX-XX pare vulnerabilă și tot mai restrânsă. Distrugerea aristocrației burgheze, a fruntașilor țărănimii române și a moralității tradiționale (pentru care respectul proprietății, dragostea pentru muncă, curăția vorbei sau, pe scurt, demnitatea persoanei nu se negociau) a lăsat satul românesc într-o dureroasă paragină.

Este urbanitatea adversara tradiției? Nu neapărat, dacă ne gândim la adresele include în epistolele pauline din primul veac creștin: Roma, Corint, Efes ori Tesalonic. Da, când ne gândim la bolile metropolelor moderne (despre care Georg Simmel a scris, acum un secol, un important eseu intitulat „Die Grossstadt und die Geistesleben"). Pe scurt, recucerirea echilibrului cetății – prea adesea devenită fiică a Babilonului – va reprezenta marea miză. Pentru creștini vin vremuri interesante. Vor avea oare și amprentă istorică?

(iulie 2007)

Mulți laici, puțini aleși

Un creștinism social hrănit din roadele contemplației are nevoie de multiplicatori credibili de mesaj. Este oarecum *chic* să acuzi Biserica ortodoxă de clericalism și pasivitate în fața preocupărilor „străzii". Moartea PF Patriarh Teoctist a scos totuși

la iveală un vechi adevăr vechi: participarea laicatului la alegerea Întâi-stătătorului nu e deloc neglijabilă.[1] Această propoziție trebuie citită în două sensuri. Mai întâi, Biserica răsăriteană își alege patriarhii nu doar din rândul clerului înalt – așa cum Suveranul Pontif este ales din enclava cardinalilor romano-catolici. Pe lângă episcopi consacrați, călugări simpli recunoscuți de popor prin autoritatea lor spirituală pot deveni patriarhi La fel, un mirean – ştiutor al dogmelor şi atent păstrător al tradițiilor ecleziale – poate primi cea mai înaltă chemare. A fost cazul unui Nectarie de Constantinopol (381-397) sau al omologilor săi peste veac: Tarasios (730-806) sau Fotie (820-893).

Statutul Bisericii ortodoxe, datorat viziunii mitropolitului transilvănean Andrei Şaguna (1809-1873), face ca vocea creştinilor din afara clerului să conteze în Colegiul Electoral Bisericesc (CEB). Este semn de prețuire acordat celor fără de care viața religioasă chiar n-ar putea fi imaginată acolo unde contează cel mai mult: „la firul ierbii". Un creştinism social hrănit din roadele contemplației are nevoie de multiplicatori credibili de mesaj. Laici recunoscuți profesional – de la istoricul Ionel Cândea la inginerul Nicolae Noica – se regăsesc pe listele electorilor. Stârnește însă mirarea persistența cu care Constantin Bălăceanu-Stolnici, fost colaborator al Securității, rămâne într-o nestingherită vizibilitate. La fel şi protocronistul Ilie Bădescu ori dl Sorin Frunzăverde, cu declarate convingeri masonice. Să nu aibă oare Biserica mireni convingători ca biografie privată şi prezență publică?

Te întrebi cum de lipsesc numele unor seniori nepătați ai Ortodoxiei românești – un exemplu ar fi pictorul Paul Gherasim – sau al unor tineri de incontestabilă valoare, cum este cazul lui Marius Lazurca, profesor de literatură comparată şi ambasador al României la Vatican? Nu ne rămâne decât să sperăm că resursele de inteligență ale Bisericii vor fi exploatate pe viitor cu mai multă fidelitate.

(august 2007)

[1] *Cf.* Paul Brusanowski, „Structura constituțională a Bisericii Ortodoxe Române. Repere istorice", *INTER* 1, 1-2 (2007), pp. 222-259.

Nevoia dialogului

La aproape un an de la înscăunarea unui nou patriarh, Biserica Ortodoxă face progrese evidente pe drumul unei modernizări a mijloacelor sale de comunicare: apariția postului TV Trinitas, trustul de presă Basilica, agenda internațională de întâlniri a patriarhului PF Daniel Ciubotea, toate indică anumite schimbări îmbucurătoare de direcție. Pe de alta parte, Biserica este departe de a-şi fi găsit independența financiară față de Stat – dovadă salariile consistente primite de ierarhi, la un nivel egal cu al demnitarilor publici (miniştri şi secretari de stat). Discursul social al BOR a demonstrat o relație ambiguă față de provocările capitalismului şi ale pluralismului cultural specific modernității.

În interior, Biserica riscă să trăiască drama dezbinării datorată în primul rând lipsei de dialog intre ierarhie si laicat. Există un pol al credincioşilor intransigenți din punct de vedere dogmatic, susținut de sute de călugărițe şi de călugări (alăturați vocilor respectate ale Sf. Munte Athos). Legătura episcopilor cu poporul lui Dumnezeu trebuie să treacă mai des proba adevărului. Multe parohii şi mănăstiri ortodoxe s-au simțit trădate de lipsa de rigoare canonica si transparență a sinodului BOR în contextul recentului „scandal Corneanu". Pe de altă parte, numeroase comunități din Ardeal abandonează Ortodoxia în favoarea credințelor neoprotestante, fiind atrase tocmai de caracterul direct al comunicării între pastori şi credincioşi şi de puternica ancoră a vieții comunitare (care presupune ospitalitate, solidaritate, întrajutorare). Nu este poate lipsit de semnificație faptul că premierul actual al României – dl Emil Boc – vine dintr-o familie cu rădăcini neoprotestante. Transformarea limbajului catehetic şi regândirea funcției sociale a diaconatului (care în timpurile apostolice includea bărbați şi femei deopotrivă) devin pentru Biserica Ortodoxă o urgență.

La fel de importantă este implicarea Bisericii în activitatea de prevenire şi limitare a traficului de carne vie, în condiţiile în care România şi Moldova sunt cele mai mai mari exportatoare de prostituţie. Parteneriatul cu asociaţiile creştine de medici poate fi, de asemenea, un punct crucial în încercarea de limitare a avorturilor din spitalele româneşti şi, totodată, în efortul de facilitare a adopţiilor de copii născuţi din sarcini nedorite. Este de aşteptat ca dilemele bioetice să devină tot mai apăsătoare o dată cu adoptarea inovaţiilor de ordin tehnologic – presiunea seculară pentru legalizarea eutanasiei fiind deja puternic resimţită în ţările europene (dintre care cele mai liberale sunt Olanda sau Belgia). Pentru ca publicul să conştientizeze dimensiunea vastă a acestor transformări culturale, Biserica nu-şi poate permite ratarea unui dialog autentic, profund, intens şi larg deopotrivă, cu instituţia Universităţii, angajând o dezbatere cu toate departamentele sale din domeniul ştiinţelor umaniste, de la facultatea de psihologie şi sociologie până la drept, filozofie sau ştiinţe politice.

Elita culturală, intelectuali seniori şi tineri cu studii post-universitare, rămân dezamăgiţi de atitudinea BOR în chestiunea asumării publice a memoriei ecleziale sub comunism. Muşamalizarea, folosită drept procedură constantă de arbitrare a adevărului istoric, nu mai poate convinge pe nimeni. Acelaşi pol de reflecţie aşteaptă din partea ierarhiei o înnoire de substanţă a proiectelor Bisericii: anihilarea corupţiei din administraţia ecleziastică, mai multă frugalitate, reforma educaţiei teologice, asumarea unei dimensiuni pastorale în raport cu minoritatea ţiganilor, de exemplu, abandonarea retoricii naţionaliste, depăşirea unui anumit complex clericalist de superioritate, o altă pragmatică a comunicării cu laicatul instruit (insuficient implicat în proiectele care dau probleme de imagine: Catedrala Mântuirii Neamului este doar un exemplu).

Printr-o solidă implicare civică, Biserica ar putea învesti noile bresle cu mai multă fidelitate, dăruind clerului o genu-

ină sensibilitate *aggiornata*. S-ar putea începe cu smălțuirea vechilor fațade și cu deplina integrare în circuitul turistic a monumentelor postbizantine – dar aceasta presupune identificarea talentelor autohtone (după modelul reprezentat de Horia Bernea, Irina Nicolau sau Costion Niculescu, care au știut să expună muzeografic statura metafizică a țăranului român). Refacerea micilor bijuterii care erau, la vremea lor, bisericile acum neglijate dintr-un superb perimetru bucureștean – „Sf. Ștefan-Călărași" (1765), „Mântuleasa" (1734), „Negustori" (1726), „Zlătari" (1715) – este una din multele exigențe emanate dintr-o aprofundare *liberă* a sensurilor vieții comunitare, la intersecția dialogului dintre clerul înalt și mirenii calificați (istorici, arhitecți, urbaniști, restauratori, iconografi, poeți, teologi).

Toate aceste decizii presupun sinceritate, încredere, coerență și transparență de ambele părți.

(iulie-decembrie 2008)

Miniștri sau călugări?

Separația între Stat și Biserică nu ar trebui să însemne ostilitate reciprocă. După cincizeci de ani de ateism ideologic, timp în care mănăstirile Moldovei n-au încetat să atragă sute de mii de turiști străini, Statul român are obligația morală de-a susține, prin reprezentanții poporului în sfera executivă și legislativă, câteva proiecte reparatorii. Sunt preoți familiști care, pe lângă cei trei-patru copii din bătătura proprie, trebuie să hrănească spiritual un sat muribund în vârf de munte. Fie că ne gândim la proiectele filantropice ale diferitelor parohii (cum este centru de adopții de la Valea Plopului), fie că este vorba despre refacerea ansamblului Văcărești bugetul public poate susține multe cauze nobile, cu implicarea deplină a oamenilor religioși.

Sunt mult mai greu de justificat privilegiile de care se bucură ierarhia bisericească în țara noastră – pe lângă ortodocși, numărându-se și celelalte culte recunoscute pentru contribuția lor la identitatea noastră culturală. În rândurile de față, voi discuta doar situația Bisericii majoritare căreia prin crez și tradiție îi aparțin. Salariile personalului clerical de rang înalt urmăresc îndeaproape diagrama remunerațiilor primite de demnitarii publici. Patriarhul beneficiază de 8000 de lei, sumă pe care – neîndoios – o va distribui pentru cauze nobile. Este însă donația dintr-un exorbitant salariu de la Stat echivalent cu banul dăruit de-o sărmană văduvă? Urmează apoi mitropoliții și episcopii împreună cu ceilalți șefi de cult (rabinul sau muftiul). Aceștia primesc triplul sumei unui profesor de liceu sau lector universitar. Se adaugă la aceasta, foarte frecvent, darurile dinspre parohii și indemnizația de profesor universitar (poate decan sau chiar coordonator de doctorat). Vorbim despre oameni lipsiți de datorii casnice, care nu plătesc chirie sau coșul zilnic, dar au șofer și mașină la scară. Sunt bărbați lepădați de lume prin votul sărăciei, dar care, îmbrăcați în mantie călugărească, vor să slujească lui Dumnezeu și aproapelui lor. Te întrebi, așadar: a scris Sf. Dionisie Areopagitul un tratat pentru niște birocrați contemplativi? Mai poți rămâne apostol al Domnului în aceste împrejurări lipsite de frugalitate? Lecția secularizării din Scandinavia, Marea Britanie sau Țările Baltice ar putea oferi un serios avertisment.[1]

[1] Este greu de bănuit că datele socio-politice ale postmodernității vor mai permite salarizarea integrală de către Stat a întregului cler, în virtutea mult invocatei tradiții bizantine a simfoniei dintre tron și altar. Pe de altă parte, dincolo de orice calcule conjuncturale, ne putem întreba în ce măsură salariile de la Stat încalcă votul sărăciei asumat de fiecare episcop-călugăr al Bisericii, crescând riscul inactivismului și al vulnerabilității politice. Care episcop înzestrat cu pachetul *masă, casă, autoturism, șofer, subvenții de transport aerian, găzduire gratuită în orice localitate din eparhie* – care slujitor, așadar, va putea exclama, precum sfântul Pavel, „mor în fiecare zi" (I Cor. 15, 31)? Cum poate un asemenea lider să înțeleagă cu adevărat drama zilnică suferită de credincioșii laici aflați la mâna nedreptăților comise

Dacă preoții de mir își doresc un sindicat pentru revendicări salariale, judecata teologică te obligă la scepticism. Dar dacă statele de plată ale vlădicilor rivalizează aspirațiile oricărui conțopist secular, cum să eviți mirarea și dezamăgirea?

(iulie 2008)

O veste bună?

Dacă ar trebui să forțăm o expresie vulgară, am zice: căile Providenței nu seamănă căilor ferate. Analiștii fenomenului religios din România s-au concentrat în ultimele săptămâni asupra gravei tulburări produse în BOR prin gestul necanonic, necugetat și neasumat al Mitropolitului Nicolae Corneanu de-a se împărtăși cu credincioșii greco-catolici. Într-o lume pur nominalistă, care a pierdut semnificația dogmelor sau accesul la profunzimea ritualului, asemenea „întâmplări" sunt vidate de semnificație și intră în circuitul „talmeș-balmeș" al comentariului de suprafață. La limită, pentru ochiul isteț al observatorului distrat nici sărutul lui Iuda nu se distinge prea bine de gestul spălării picioarelor apostolilor de către Iisus.

Este greu pe de altă parte să justifici inflamațiile identitare care ajung la teoria conspirației universale împotriva micii turme ortodoxe, aparent neprihănite, după un camuflaj perfect al dezbaterii despre relația episcopilor BOR cu potirul Securității. Până când Sinodul va da sentința finală în cazul

prin alianța între o justiție coruptă și un corp de politicieni cinici? Cum mai poate fi episcopul un profet în cetate? O corectă înțelegere a separației dintre Biserică și Stat ar conduce la purificarea reciprocă a celor două corpuri, stopând secularizarea clerului, dar și încurajând o lectură profetică a veacului (cu doza necesară de confruntare, interpelare sau critică). În opinia noastră, și a multora dintre credincioșii cu care ne-am consultat pe acest subiect, salariile de la Stat ar trebui înlocuite cu indemnizații private din partea credincioșilor laici, mult mai puțin taxați de către Stat dar implicați în chivernisirea bugetului Bisericii locale.

ierarhului timișorean, cititorii merită să privească mai atent evoluțiile religioase de pe continentul nord-american.

Nu este o noutate faptul că românii plecați în Occident au trăit drama dezbinării mult timp după căderea regimului comunist. După război, SUA a cunoscut ruptura comunităților de credincioși ortodocși în două facțiuni: cea loială Patriarhiei de la București și cea repliată pe poziții anti-comuniste sub juridicția (inițial rusofonă) a „The Orthodox Church of America". Este imposibil de rezumat aici istoria acestei coabitări uneori conflictuale, alteori pașnice (intercomuniunea nefiind niciodată interzisă). Cert este că figuri luminoase precum ieromonahul Roman Braga și preotul Gheorghe Calciu-Dumitreasa (ambii trecuți prin infernul Piteștiului) au slujit adesea aceeași cauză, deși în tabere ecleziastice diferite. După 60 de ani de tensiuni, procesul de vindecare a memoriei recente pare să înceapă a da roade. La inițiativa PF Daniel, liderii celor două episcopii au acceptat să demareze procesul de fuzionare, pecetluit cu un acord bilateral la 6 iulie 2008. Declarația de intenție nu este suficientă și mulți pași mai trebuie făcuți până la consensul final. Aceștia implică și curajul dialogului și transparența maximă a intențiilor de viitor, începând cu viziunile diferite asupra acțiunii misionare până la analiza serioasă a problemelor financiare (resimțite mai ales de Mitropolia din Chicago). Dacă se va concretiza la nivelul parohiilor, unificarea religioasă a diasporei ortodoxe nord-americane ar putea fi până acum unul dintre cele mai importante succese ale patriarhului Daniel Ciubotea.

(iulie 2008)

Un Papă particular

Benedict al XVI-lea are știința paradoxului și arta diplomației atunci când reușește să afirme superioritatea Bisericii petrine în raport cu Biserica ortodoxă, la doar câteva luni

după îmbrățișarea dată patriarhului Bartolomeu la Constantinopol, în strâmto(r)area Turciei, pe tărâm musulman.

Cine a citit declarațiile recente ale Papei și măcar o parte din studiile sau cărțile teologului Joseph Ratzinger descoperă resurse de creativitate și inteligență neobișnuite pentru un produs fidel al unui sistem ecleziastic conservator. Dacă Ioan Paul al II-lea a înfruntat ideologiile totalitare – în primul rând, demonii comunismului –, Benedict al XVI-lea pare hotărât să confrunte dilemele tulburătoare legate de existența mai multor diferențe decât asemănări între religiile lumii, precum și întrebările modernității la care secularismul nu are răspunsuri convingătoare.

Enciclica „Dumnezeu este iubire" din 2005 a declanșat reflecția publică a Papei asupra identității creștinismului în raport cu celelalte monoteisme. Uzul violenței împotriva celor inocenți, ne-a reamintit episcopul Romei, este întodeauna un abuz față de litera și spiritul Evangheliei. Pacea și dragostea se obțin prin jertfa de sine, iar nu prin anihilarea ideologică și empirică a aproapelui. Acest adevăr vechi de două mii de ani a fost reiterat în faimoasă Conferință de la Regensburg (2006), care iscodea rosturile Universității și căile de acces ale rațiunii în sfera credinței.

2007 devine anul de afirmare nu doar a identității creștinismului european, ci mai ales de întărire a vechilor certitudini nutrite de lumea catolică. Vizita în Brazilia a prilejuit câteva ciocniri verbale între spiritul lumii seculare și etosul inflexibil al catolicismului germanic întrupat de Benedict. Ultima declarație a Vaticanului fortifică încrederea de sine a Bisericii romane, pentru care sinodalitatea euharistică și doctrinară e subordonată primatului petrin. Benedict al XVI-lea își asigură credincioșii de adevărul christic prin recurs la autoritate. Cu alte cuvinte, nu continuitatea unor practici etice și liturgice, nici caracterul inamovibil al dogmei te face un bun creștin – fie laic, preot sau episcop –, ci ascultarea directă față de pontiful universal. Nu suntem aici la un pas de pretenția de infailibilitate?

(iunie 2007)

Cruciatul teuton

Un important document oficial remis presei de Vatican în data de 29 iunie 2007 aparține „Congregației pentru doctrina credinței (*pro doctrina fidei*)" a fost semnat de Cardinalul William Levada (prefectul Congregației) și asumat, implicit dar integral, de Papa Benedict al XVI-lea. Textul surprinde neplăcut lumea ortodoxă prin reluarea argumentului tradițional romano-catolic despre autoritatea petrină și dreptul episcopului Romei la „jurisdicție universală". O analiză exhaustivă a acestei probleme a fost recent oferită de diaconul sibian Ioan I. Ică jr. Deplinătatea credinței și adevărul doctrinar depind de subordonarea față de Sfântul Scaun. Or, pentru teologia răsăriteană, noțiunea de sobornicitate și colegialitate eclezială – adică egalitatea între centrele episcopale răspândite în întreaga lume – este esențială. Pretenția Suveranului Pontif de-a exercita o „jurisdicție universală" rămâne inacceptabilă pentru Patriarhul Constantinopolului, de pildă, ca și pentru orice patriarh al unei Biserici ortodoxe autocefale.

Pe de altă parte, declarația Vaticanului a iritat lumea protestantă prin faptul că reiterează caracterul exclusiv catolic al noțiunii de continuitate apostolică. Într-un fel, Papa utilizează într-un context ecleziologic argumentele sale împotriva valorilor relativismului secular („etica autenticității", în limbajul lui Charles Taylor). Nu doar există un adevăr, spune Papa, în această lume, ci adevărul – divin ca orgine și destinație – se descoperă în mod vizibil înăuntrul Bisericii romano-catolice. Doar Biserica petrină ar fi, deci, instituția istorică în care „subzistă" deplin și unic „Biserica lui Hristos" (textul latin: *haec Ecclesia in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica*). Această ultimă afirmație nu face decât să reia propoziția „explozivă" din 2000, menționată în documentul „Dominus Iesus", care a înghețat pentru mulți ani relațiile dintre catolici și ortodocși.

Trebuie observat faptul că Bisericile răsăritene rămân totuşi cu denumirea de „Biserici particulare", ceea ce arată disponibilitatea Vaticanului la un dialog privilegiat cu această ramură veche a creştinismului, cu care împarte un mileniu de comuniune în aceeaşi credinţă. Este improbabil însă ca lumea ortodoxă să reacţioneze flatată la anunţul că ar reprezinta doar o comunitate venerabilă, afectată de imperfecţiuni sau nelipsită de pată (*defectu tamen afficitur*).

Pentru cei care cunosc gândirea teologică a lui Joseph Ratzinger, aceste declaraţii nu conţin nimic surprinzător. Unitatea catolicismului la începutul mileniului XXI pare să depindă nu doar de afirmarea unicităţii adevărului creştin, ci mai cu seamă de reiterarea constantă a autorităţii petrine, cu vocaţie vădit centralizatoare. Benedict al XVI-lea îşi păstrează astfel spiritul de cavaler medieval şi cruciat teuton. Uneori poate greşi ţinta şi, în acest fel, îşi atrage lungi antipatii. Din perspectiva unui ortodox, pretenţia la jurisdicţia universală este un abuz ecleziologic, aşa cum noutăţile dogmatice (*Filioque* sau Imaculata concepţie) o deviere de la crezul apostolic. Totuşi, este imposibil de negat faptul că fermitatea credinţei Papei Benedict XVI se află într-o curajoasă antiteză faţă de scepticismul ironic al lumii noastre postmoderne, ceea ce îi salvează deopotrivă demnitatea şi onoarea.

(iulie 2007)

Doliul Bisericii Ortodoxe Ruse

La 5 decembrie 2008, patriarhul Alexei al II-lea s-a stins din viaţă în apartamentul său privat din Peredelkino la vârsta de 79 ani. Clopotele din peste şase sute de biserici ale Moscovei au vestit trecerea sa la cele veşnice.

Timp de 18 ani a condus cea mai puternică Biserică autocefală a Ortodoxiei universale, relansată spiritual în contextul

relaxării ideologice impuse de Mihail Gorbaciov la sfârșitul anilor 1980. Alexei al II-lea și-a păstorit credincioșii într-o perioadă istorică de mari frământări politice și numeroase provocări social-economice. Sub regimul Elțîn și Putin, Biserica Ortodoxă Rusă a asistat la desprinderea multor ramuri ale Ortodoxiei slave de trunchiul autorității moscovite (Țările Baltice, Ucraina și Moldova fiind exemplul cel mai proeminent în acest sens). Renașterea monahismului, relansarea studiului teologic, reactivarea misionarismului în regiuni îndepărtate precum Siberia, China sau Alaska, dar mai ales unificarea cu Biserica rusă din exil reprezintă testamentul luminos al patriarhului Alexei al II-lea.

Născut la 23 februarie 1929 într-o familie cu rădăcini germanice din capitala Estoniei, tânărul Aleksei Mihailovici Ridiger și-a simțit foarte devreme vocația religioasă. A studiat teologia la seminarul din Leningrad, devenind preot în anul 1950 în Catedrala „Adormirii Maicii Domnului" din Tallin (devenit apoi exarh al orașului Tartu). Erau ani în care zeci de „biserici arestate" se degradau sub privirea cinică a liderilor stalinişti. Aleksei a luat mantia de călugăr în anul 1961, luând numele de Alexei, după care a urmat o ascensiune neîntreruptă în ierarhia bisericească, în contextul persecuțiilor continuate sub forme atenuate de Nichita Hrușciov și Leonid Brejnev. În acele vremuri, preotul Gleb Yakunin (n. 1934) – echivalentul rus al pr. Calciu-Dumitreasa – a fost persecutat pentru îndrăzneala de-a cere independența Bisericii față de Statul sovietic.[1] Mai târziu, același sacerdot dizident îl va acuza pe Alexei al II-lea de colaborarea strânsă cu fostul KGB.[2]

[1] Gleb Yakunin, Lev Regelson, *Letters from Moscow: Religion and Human Rights in the USSR*, Keston College, Keston/San Francisco, 1978.

[2] Recrutarea colaboratorilor KGB s-a făcut adeseori prin intermediul preoților și episcopilor ruși din străinătate, cel mai zguduitor caz fiind reprezentat de activitatea de spinonaj pro-sovietic desfășurată de ofițerul american George Trofimoff (condamnat pe închisoare pe viață la 27 septembrie 2001), ca urmare a muncii de persuasiune desfășurată de epi-

Devenit mitropolit la vârsta de numai 39 de ani, Alexei al II-lea a fost ales primatul Bisericii Ortodoxe Ruse în data de 10 iunie 1990. Imediat apoi a jucat un rol de mediator între diferitele facțiuni și grupări politice care în perioada 1991-1993 puteau conduce Rusia, cel puțin în percepția unor analiști, la un adevărat război civil. Grave anomalii sociale – de la prăbușirea demografică până la alcoolismul rural și urban, extrem de răspândit, indiferent de vârstă – au temperat elanul triumfalist al Bisericii Ortodoxe Ruse. Sinodul BOR a fost acuzat în numeroase rânduri de clientelism politic și obedienţă necondiționată față de structurile corupte ale puterii. Totuși, Alexei al II-lea s-a implicat masiv în activitatea filantropică a asociațiilor bisericești, susținând în plan teoretic elaborarea unui document modern intitulat „Doctrina socială a Bisericii Ortodoxe Ruse" (2000), unicul reper doctrinar de acest fel pentru întreaga suflare pravoslavnică. Teme importante precum relațiile de familie, drepturile omului, etica muncii, raporturile inter-etnice își fac locul într-o reflecție vitală pentru secolul XXI.

A sfidat grupul ultra-conservatorilor când a vorbit despre „rădăcinile comune" ale religiei iudaice și ale religiei creștine. Patriarhul Alexei al II-lea a fost reprezentantul unui curent teologic înclinat să celebreze relația „simfonică", tipic bizantină, între „tron" și altar. Substanța acestei retorici a fost furnizată de un puternic discurs naționalist, idealizând virtuțile „celei de-a treia Rome". A condamnat anti-semitismul unor partide extremiste, rămânînd foarte critic față de expresiile publice ale secularismului european (descurajând, între altele, manifestațiile de tip „Gay Parade" în Moscova). Față de Biserica Romano-Catolică s-a comportat rece, refuzul vizitei Papei Ioan Paul al II-lea fiind contrabalansat de intensa activitate diplomatică și ecumenică a episcopului Ilarion Alfeyev din Viena. Notabile au rămas și tensiunile cu Patriarhia Constantinopolului, iscate din rațiuni de politică ju-

scopul Igor Vladimirovici Susemihl în anii 1960 pe teritoriul Germaniei federale.

risdicțională (multă vreme mărul discordiei l-a reprezentat hotărârea Bisericii Ortodoxe din Estonia de-a accepta protecția Patriarhiei ecumenice).

Spre deosebire de alți omologi ai săi din spațiul est-european (inclusiv România), Alexei al II-lea a sprijinit canonizarea sfinților uciși în Gulagul sovietic, denunțând vehement ideologia stalinistă. Printre „noii mucenici" se numără personalități de talia Mitropolitului Vladimir Bogoyavlensky al Kievului (1848-1918), a lui Pavel Florenksy, matematician de excepție și filozof, executat în 1937, sau a marii ducese Elisabeta din dinastia Romanovilor (sora țarinei Alexandra și rudă cu familia țarului Nicolai al II-lea, sanctificat și el).

Cea mai importantă realizare din mandatul lui Alexei al II-lea o reprezintă reconsiderarea trecutului unei Biserici suferinde. Sub păstorirea sa au ieșit la iveală date zguduitoare despre moartea a zeci de episcopi și a peste 95.000 de preoți ortodocși în valurile de persecuție leninist-stalinistă. Drama a continuat până târziu, la începutul anilor 1990, când una dintre figurile proeminente ale inteligheției ruseşti – preotul misionar Alexander Men (născut într-o familie evreiască) – a fost sălbatic asasinat pe peronul gării din satul Semkhoz.

Munca de reconciliere dusă la bun sfârșit cu episcopiile ortodoxe ruseşti din diaspora este probabil cea mai mare reușită a patriarhului Alexei al II-lea. *Requiescat in pace.*

(5 decembrie 2008)

Pofta de sânge

Justiției române i-a luat șaptesprezece ani să deschidă dosarul crimelor din Piața Universității. Rechizitoriul alcătuit fostului ministru de interne arată că generalul în rezervă Mihai Chițac dispunea la 13 iunie 1990 ca forțele de ordi-

ne să fie înarmate cu muniție de război. Scenariul lui Ceaușescu de la Timișoara se repeta în București, cu încuviințarea lui Ion Iliescu. Oameni inocenți au fost atunci împușcați pe stradă, direct sau prin ricoșeu, într-un mod nepedepsit până astăzi. Un cetățean din capitală – tată la 25 de ani – a fost secerat în drum spre casă de un singure glonte. Îl așteptau doi copii mici acasă, dar bărbatul a ajuns, mai devreme, la morgă. Sute de tineri au fost bătuți cu bestialitate, fiind anchetați fără mandat și agresați în beciurile miliției. Imunitățile de ordin politic și cumetriile partinice au lăsat zeci de întrebări fără răspuns. Ucigașii servesc patria, scriindu-și memoriile de vitrină.

Cu totul alta a fost soarta unui cetățean neînsemnat al României: Daniel Petru Corogeanu, preotul mănăstirii „Sfânta Treime" din comuna Tanacu. Moartea în condiții medicale suspecte a Irinei Cornici, în 2005, a inflamat publicul – pe bună dreptate! – la cote paroxistice. Faptele au fost deosebit de grave: o novice de numai 23 de ani, cu traume puternice moștenite dintr-un orfelinat de copii tipic comunist, moare într-un așezământ monahal clădit cu greu din banii comunității locale. Slujitorul altarului – fără studii teologice și hirotonit de episcopul Ioachim înainte de vârsta prevăzută de canoanele bisericești (30 de ani) – a încercat să salveze „prin metode specifice" victima diagnosticată anterior cu schizofrenie. Exorcismul la care a fost supusă Irina Cornici, imobilizată pe o targă improvizată și legată cu prosoape și un lanț subțire de la câini, n-a avut efecte. În pofida tuturor intențiilor terapeutice ale comunității monastice, moartea tinerei a survenit la câteva zeci de ore după declanșarea crizei. Sfântul Maslu, postul, plânsul și rugăciunea obștei n-au ajutat.

Medicii din spitalul din Vaslui, care a refuzat să-i ofere asistență tinerei, au fost exonerați de orice vină. Consistoriul bisericesc al episcopiei Hușilor n-a dus la bun sfârșit nicio anchetă proprie. Membrii obștei au fost îndată acuzați atât de BOR cât și de organele Statului de „privare de libertate" și „omor deosebit de grav" (rămâne ca psihiatrii să lă-

murească ce liberă voință mai au schizofrenicii în momentul declanșării stării de criză).

Jurnaliștii s-au grăbit apoi să scoată la iveală un lung șir de cauzalități mai mult sau mai puțin imaginare: canoanele bizantine ale Bisericii, administrarea responsabilităților în BOR, molitfelnicul episcopului Vasile cel Mare, zelul monahal, Biblia și chiar însuși Dumnezeu. Jurnaliști s-au lăsat confiscați de fantasmele gotice ale lui Bram Stoker. Relatările despre „noul ev mediu" moldovenesc au traversat îndată oceanul. Mult timp a fost greu să distingi între stridentul „j'accuse!" al ziariștilor-procurori și plânsul pudic pentru dreptate. Cu excepția secției române a BBC, jurnaliștii „de investigație" risipiseră orice îndoială în doar 24h.[1] Îndemnul stoicilor – „audiatur et altera pars" – a fost tratat multă vreme drept complicitate la culpă. Pe lângă generalizări hiperbolice, articolele de gazetă au livrat orice, mai puțin fapte incontestabile și prudență în judecata morală. Denunțat cu suspectă rapiditate și de ierarhia bisericească, Daniel Corogeanu și patru măicuțe au fost condamnați la 37 ani (cumulat) de închisoare.

Recent, tribunalul din Alba-Iulia a înjumătățit sentința inițială pe temeiul unor noi probe. Procesul va merge mai departe, peste duhul răzbunării și pofta de sânge. Dar conștiința noastră?

(octombrie 2007)

Taxa pe ecumenism

Protestantismul a descoperit noi modalități de expiere a vinovatei conștiințe moderne: obolul ecologic în contul mamei-natură. Zilele acestea, la Sibiu, Biserica evanghelică a

[1] În acest sens, merită salutate eforturile remarcabile ale jurnalistei Tatiana Niculescu Bran, *Spovedanie la Tanacu*, Humanitas, București, 2006; *Ibidem*, *Cartea Judecătorilor*, Humanitas, București, 2008.

strâns 15 Euro de la delegații Adunării Ecumenice sosiți cu avionul, răscumpărând astfel emisiile cu dioxid de carbon ale motoarelor *Boeing* sau *Airbus*. Nimeni n-a calculat impozitul pe kilometri, mile, noduri sau poște în cazul invitaților transportați cu mașini de teren, autoturisme de protocol, vase de croazieră, trenuri cu locomotive hidraulice sau trăsuri burgheze. Taxa s-a distribuit egalitar, acoperind costul unui copios dejun săsesc. O plată suficientă pentru a descărca sentimentul de culpă al celor peste două mii de lideri religioși, obligați la pietate în fața „naturii naturate" în stil carpato-danubiano-pontic.

În țara secetei și în bătătura ploilor, a drumurilor sparte, pe solul văduvit de ultima pungă de țiței ori sondă națională de petrol, ecumenismul a impus taxa de zbor ca măsură precisă a picajului spiritual european. Un creștinism redus la grija pentru verdeața pădurilor, o biserică îndrăgostită de planeta animalelor mai mult decât de cetatea sfinților, o preoție înrobită mai mult „drepturilor omului" decât slujirii Evangheliei, un „pelerinaj" către unitate fără sete de adevăr, o nesfârșită retorică despre „valori comune" lipsite de referent, o cruce nu a Golgotei, ci a utopiei fluorescente – toate acestea compun portretul neputinței umanismului contemporan.

Când Bisericile europene ajung să vorbească despre „soarta emigranților", „degradarea mediului" și „sărăcia materială" mai mult decât despre agonia omului în postmodernitate, atunci ceva profund din înțelegerea creștinismului apostolic s-a alterat. Atât „Ispitirile Sf. Antonie" de Bosch, cât și întreaga revelație biblică a poporului Israel și scurt-circuitarea istoriei în persoana lui Hristos par niște ipoteze indigeste.

Din acest motiv, ecumenismul instituțional riscă nu doar falimentul teologic, ci și impasul politic. El postulează, precum legislatorul lui Rousseau, nevoia emancipării față de vechile predanii printr-un consens impus de la centru. Până la moarte, ecumenismul nu va vorbi decât limbajul reconcilierii socialiste în numele unei rațiuni volatil-imanente.

(septembrie 2007)

Ortodoxia românească: deficitul comunicării și inflația retorică

„Calea celui nebun
este dreaptă înaintea lui,
iar cel înțelept ascultă de sfat".
Pilde 12, 15

Un personaj ambivalent

În vara anului 2008, ipoteza încălzirii globale a primit confirmări certe pe meleagurile noastre. Gestul IPS Nicolae Corneanu de-a se împărtăși din potirul Bisericii Greco-Catolice a stârnit neliniștea printre ziariști, membrii Sinodului și, mai ales, în sânul laicatului ortodox. Manifestările de revoltă față de acest demers *necanonic* au depășit uluirea societății civile la aflarea veștii că același cleric a fost răsplătit până în 1989 de Securitate pentru a turna confrați, ortodocși și eterodocși, tineri și bătrâni, cetățeni ai lumii – fără deosebire de credință ori naționalitate. Dosarele depozitate la CNSAS arată faptul că episcopul Nicolae Corneanu nu doar a turnat într-un dozaj kilometric, ci și contra cost, pentru sume considerabile de bani într-o epocă de cumplită penurie de valori materiale și spirituale. În 1963, când Nicolae Steinhardt mai era încă la Aiud, organele de anchetă ofereau această caracterizare:

> Se manifestă ca unul ce nu crede în preceptele și dogmele bisericești fiind convins că biserica a fost întotdeauna un mijloc de înșelare a maselor populare. [...] A rezultat că s-a preocupat de studiul științei marxist leniniste și de însușirea ei ce l-au făcut să fie convins de netemeinicia dogmelor pe care încă mai trebuie să le «apere» și în același timp să își dea seama perfect că viitorul nu poate aparține decît comunismului.[1]

[1] Extras din decizia 2410/28.08.2007, *Colegiul Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității*.

Alianța cinică cu religia politică a totalitarismului roșu a indignat mai puțin decât concelebrarea cu preoții românilor uniți ambivalent cu Roma. Au existat și declarații romantice, desigur, grăbite să vadă într-un defect clar de rectitudine ecleziologică semnul profetic al unirii. Mulți intelectuali timișoreni au uitat că același ecumenism oportunist l-a făcut pe IPS Nicolae să părăsească, în 17 decembrie 1989, urbea asediată de tancurile generalilor Stănculescu și Chițac. Consumat de patima dialogului interconfesional, păstorul Timișoarei a lăsat o catedrală cu ușile închise. Ceaușescu venea de la Teheran, iar Corneanu pleca la Cairo cu treptele bisericilor gata să primească sângele nevinovat al tinerilor anticomuniști.

După 1989, IPS Nicolae a încercat să-și expieze nevredniciile (între care și caterisirea preotului Calciu-Dumitreasa) printr-o generozitate necondiționată față de solicitările patrimoniale ale Bisericii unite și printr-o neobișnuită disponibilitate față de intelectualii pro-democrați, deci antifeseniști, ai tranziției. Tabloul faptelor acestui ierarh vârstnic este deconcertant: aderență la frazele lui Marx despre religie ca „opium pentru popor", pe de o parte, și prietenia tardivă față de ideea monarhică, pe de altă parte. Amfitrion al evangheliștilor americani, dar și patron al unei remarcabile reviste teologice ortodoxe. Laureat al premiului „Pentru întreaga activitate închinată adevărului, dreptății și libertății, valori supreme ale umanității", oferit de Grupul pentru Dialog Social în 1997, IPS Nicolae este autorul unor controversate opinii în domeniul bioeticii. Pe scurt, figura acestui cleric a dezbinat multe sensibilități până la pasul făcut în direcția „intercomuniunii". Acest din urmă moment a reușit să fie proba de turnesol a Ortodoxiei românești, divizată între polul gândirii apocaliptice, nelipsită de barbarii retorice, și mediile ecleziastic concesive, aflate la limita senilității dogmatice.

Temporizări sinodale

În rândurile de mai jos doresc să fac doar câteva comentarii privitoare la stilistica dezbaterii teologice din ultimele două luni. Să introducem actorii scenei: IPS Nicolae Corneanu, Sinodul, polul „pro" și polul „anti", priviți cu nedumerire sau ironie condescendentă de jurnaliștii seculari. Mai întâi, mitropolitul Banatului a avut un comportament nu doar ereziarh, ci și indecent. La început a mințit, negând și abia apoi reconfirmând veridicitatea relatărilor din presă (ajutate de ubicuitatea camerelor foto digitale). La sfârșitul dramei, a oferit o lamentabilă probă de „pocăință" – cu nimic mai prejos decât codicilul de trei paragrafe cu care a comentat cei peste cincizeci de ani de turnătorie în slujba Securității. A lăsat impresia că nu acceptă verdictul Sinodului decât forțat de împrejurări, iar nu dintr-o convingere interioară. IPS Nicolae a dat proba slăbănogelii doctrinare de care niciun ortodox nu poate fi mândru. Lipsiți multe secole de splendorile civilizației apusene, creștinii răsăriteni doresc să rămână binecuvântați cu reperele neschimbate ale sfințeniei: frumusețea cultului și perfecțiunea dogmei trebuie să rămână intacte.

IPS Nicolae n-a părut abătut de gândul că diferențele între Ortodoxie și catolicism rămân evidente și pentru cineva cu minimă instrucție catehetică: infailibilitatea papală, juridicția universală a episcopului Romei, purgatoriul, *filioque*, dar mai ales transformarea cadrelor duhovnicești ale Apusului după Vatican II (renunțarea la regula postului, transformarea liturghiei, pierderea ordinelor monastice contemplative, ș.a.m.d). Firește, nimeni nu i-a interzis IPS Nicolae să-l citească pe Charles Péguy (1873-1914) ori să promoveze opera științifică a lui Pierre Duhem (1861-1916). I s-a cerut să înțeleagă doar că dialogul onest între Biserici presupune recunoașterea punctelor de dezacord. Răgazul de aproape șase săptămâni pe care Sinodul i l-a acordat n-a condus la adâncirea conștiinței teologice, episcopale și călugă-

reşti a IPS Nicolae (în tinerețe, traducător al celebrei *Scala paradisi* de Sf. Ioan Scărarul). Când declarațiile unui ierarh ating acest record de coerență interioară şi argumentație etică este greu ca el să câştige respectul publicului, chiar şi cel neangajat în controversa euharistică. Dacă ar fi fost judecat după litera canoanelor, mitropolitul Corneanu se putea alege cel puțin cu o admonestare fermă. N-a fost să fie. Cu excepția IPS Bartolomeu Anania, Sinodul a văzut altfel acest autogol notoriu al episcopului timişorean. După cum ne-au obişnuit şi în cazul discuției despre Biserică şi Securitate, ierarhii au tăcut.

Elementele de pragmatică a comunicării au rămas cantonate la un nivel precar. Imobilitate rece de-o parte iar, la celălalt pol, frământare febrilă potențată de mediul atât de dinamic al Internetului. Un număr pletoric de bloguri au tras semnale de alarmă, în timp ce situl Patriarhiei române a preferat să ignore interogația laicatului. Teama că lucrurile se vor mușamaliza a inflamat şi mediile monahale, rămase în mod tradițional vigilente față de alunecările doctrinare ale conducătorilor Bisericii (mai grave decât greşelile morale de ordin personal). Călugări venerabili, duhovnici iubiți şi respectați, vetre mănăstireşti unde rugăciunea şi contemplația au rămas vii şi-au exprimat îngrijorarea față de starea de fapte din BOR. Peste 56 de asociații şi fundații, la care s-au alăturat mai mult de 100 de mănăstiri, au cerut caterisirea IPS Nicolae alături de PS Sofronie Drincec (învinuit pentru concelebrarea cu greco-catolicii), ambii acuzați de apostazie. Alții, mai moderați, au aşteptat măcar o sancțiune prin retragerea la o mănăstire. Tonul pledoariilor „contra" n-a fost întotdeauna același: smerenia şi cumpătarea, pe de o parte, au fost contrazise de vehemențe (cum ar fi aluziile la porțile iadului ori profețiile despre soarta cadavrelor de episcopi eretici, pe care nici viermii nu-i mănâncă, ş.a.m.d.).

Lipsa unui dialog cu mirenii şi, mai ales, cu păstorii spirituali ai turmei ortodoxe din țară şi de peste hotare, limbajul evaziv, codificările eufemistice, tăcerile asurzitoare ale teolo-

gilor de catedră – toate acestea au alimentat suspiciunea că decizia finală va fi supusă judecăților politicianiste. Trustul media „Basilica" a reflectat cu atenție modică disputa. Cancelaria patriarhală n-a girat nici ideea unei vizite la Muntele Athos, pentru discuții între Patriarh și autoritățile duhovnicești ale peninsulei grecești. Pe acest fundal s-a născut teama că sentința finală va face ca nu adevărul mărturisirii Bisericii Ortodoxe despre Hristos să prevaleze, ci nevoia de adecvare la prioritățile geopolitice imediate (relația cu Vaticanul, în primul rând). Ca și în disputa despre dosarele CNSAS, practica temporizării a avut efecte ambivalente. *Sub silentio*, unii au citit confirmarea complicității dintre episcopi, iar alții au sperat soluția unei reconcilieri miraculoase. Rezultatul final? Sinodul dezavuează gestul mitropolitului Corneanu, invocă o presupusă pocăință individuală și promite aplicarea canoanelor cu proxima ocazie. Tonul căldicel al documentului oficial n-a recâștigat, în mod sigur, încrederea radicalilor, dar transmite Bisericilor surori hotărârea de a nu tolera pe viitor asemenea inițiative necanonice.[1]

Socialism și ecumenism

Cei care și-au declarat simpatia față de gestul IPS Nicolae Corneanu au fost nu doar câțiva scriitori bănățeni, ci și o mare parte din clerul și laicatul Timișoarei. În numeroase alte părți ale României credincioși mai mult sau mai puțin îmbisericiți și-au exprimat solidaritatea. Deși bine-intenționată, ca pornire sufletească, teoria ecleziologică și viziunea duhovnicească a acestui grup nu se susține. Biserica Ortodoxă Română nu-și poate asuma rolul de avangardă într-o

[1] Toate aceastea, în zadar. Într-un interviu acordat jurnalistei Francesca Strazzari pentru publicația italiană *Il Regno* (16/2008, pp. 517-518), mitropolitul Corneanu a comentat în acești termeni decizia sinodală: „Cred că asemenea gesturi pot fi repetate pentru a se ajunge, într-un anumit moment, la intercomuniune". De asemenea, pe lângă declarația de sentimentalism apare și încăpățânarea: „Gestul rămâne. Nu mă pocăiesc".

reflecție teologică crucială pentru identitatea creştinismului răsăritean. În plus, nimeni nu mai poate trece cu vederea în 2008 miopia ecumenismului instituțional. Nu este aici locul unei istorii detaliate, dar putem observa aplecarea membrilor acestui curent – mai ales după 1960 – spre relativism epistemologic, practici economice de tip socialist, incapacitatea pronunțării adevărului din grijă pentru „binele comun" tot mai vag sau nedefinit.

Suntem foarte departe de epoca în care pr. George Florovsky (1893-1979) dezbătea cu teologul elvețian Karl Barth (1886-1968) fundamentele scripturistice ale Crezului niceean. Deriva majoră a mişcării ecumenice a fost sesizată şi de cei mai deschişi autori ai Ortodoxiei secolul XX. Într-o scrisoare datată 12 februarie 1968, pr. Andrei Scrima (1925-2000) îi mărturisea ieromonahului Benedict Ghiuş (1904-1990) următoarele: „pentru mine, cel puțin, lucrarea Duhului nu mai trece neapărat astăzi prin servituțile aparatului ecleziastic oficial, aparent, *kirchenpolitisch*; ecumenismul, de pildă, după perioada de foc a marilor riscuri creatoare, tinde să devină rutină, *Conseil Oecuménique des Eglises*, neinteresant şi apăsător, e locul unei sterilități spirituale şi al unei confuzii doctrinale".[1]

Nimeni nu poate să nu își amintească modul în care relațiile externe ale BOR s-au salvat între anii 1965-1989 prin atașamentul față de ideologia marxistă a luptei pentru pace.[2] S-a născut în acei ani o generație întreagă de clerici atașați valorilor ecumenice din rațiuni de oportunism personal. Birocrații aparatului eclezial au cedat treptat unei viziuni holistic-egalitare despre religiile lumii, eliminând nu doar triumfalismul bizantin, ci şi logica elementară a competiției. Întrunirile interconfesionale s-au supus unor „planificări raționale" de la

[1] André Scrima, *Ortodoxia şi încercarea comunismului*, ediție de Vlad Alexandrescu, Humanitas, Bucureşti, 2008, p. 456.

[2] Lucian Leuştean, „Between Moscow and London. Romanian Orthodoxy and National Communism, 1960-65", *Slavonic and East European Review* 85, 3, 2007 pp. 491-522.

centru, fiind tot mai mult detaşate de preocupările poporului viu al lui Dumnezeu şi mărturisirea sfinţilor din primele veacuri. Idealuri precum eliminarea discriminării şi reducerea efectului de seră au început să înlocuiască discursul tradiţional al Bisericii despre suflet, vindecare sau mântuire. Amintirea marilor luptători pentru adevăr – de la Sf. Irineu al Lyonului (130-200) până la marele Maxim Mărturisitorul (580-662) – a devenit stânjenitoare în toate aceste medii.

Judecată după roade, apartenenţa Bisericii ortodoxe la *World Council of Churches* pare complet nejustificată, costisitoare şi inutilă. Banii şi energiile organizatorice cheltuite pentru aceste angajamente publice ar merita oricând o destinaţie concretă: de la un hidrofor donat palestinienilor creştini din Israel, până la burse de limbă greacă oferite studenţilor români la New York sau Atena. Universalitatea abstractă a creştinismului anulează particularităţile bisericilor concrete, construite şi populate din făpturi unice, cu griji şi angoase neplanificate pe următorul cincinal. Ecumenismul condamnă astăzi misionarismul drept prozelitism, legând astfel mărturisirea persuasivă a credinţei Bisericii de sentimentul culpei (urmărirea tipic „capitalistă" a propriului „profit"). În acest fel, s-a născut casta liderilor religioşi transformaţi în manageri ai incertitudinii. Dispare riscul, curajul întreprinderii, aventura căutării personale. Era firesc aşadar ca mulţi tineri convertiţi după 1989 să nu poarte la inimă ideile clericilor transformaţi în comis-voiajori ai birocraţiei ecleziastice.

Dialogul ratat

Ecumenismul ca ideologie pare vlăguit într-un suc moralist lipsit de inspiraţie, adevăr şi prospeţime. Comunicatele care trec sub tăcere problema avortului, dar rămân obsedate de chestiunea „justiţiei sociale"[1] nu fac decât să pecetluiască

[1] „Dreptatea socială" este o noţiune vagă care invită la reconstrucţia oricărui *oikos* cu ajutorul unui Stat pletoric, gata mereu să ia iniţiativa în locul persoanei libere sau a comunităţilor locale (fiind, aşadar, o contradicţie

triumful unui umanism fără prea mulți aderenți. Poziția ortodoxă asupra dialogului interconfesional nu poate fi decât aceeași: locul de întâlnire se descoperă prin admirația sinceră pentru martiriul sfinților din primele secole ale Bisericii nedespărțite. Dacă dialogul instituționalizat a eșuat, este de sperat că întâlnirile minților și inimilor lipsite de aceste cadre birocratice pot produce mai multe transformări personale și, în condiții de libertate, convertiri la adâncime.

Acest tip de scepticism n-a fost la îndemâna partizanilor IPS Nicolae Corneanu, care au subestimat sursele de frustrare ale ortodocșilor tradiționaliști. Masa de tineri conservatori, capabili să se asocieze spontan și liber, generând teme publice de dezbatere teologică, nu trebuie arondată unei minorități needucate. N-a fost vorba niciodată doar despre „elite urbane" cu orientări pro-ecumeniste cărora se opun niște pășunești incurabili. Ar fi prea simplu. Ierarhii sinodali și-ar putea recunoaște obligația de-a aprofunda prin cuvânt tainele credinței ortodoxe *în dialog* nemijlocit cu parohiile și mănăstirile acestei țări. Argumentele „pro" au avansat argumente de ordin cultural sau național. Figuri perfect heterogene – cum ar fi poetul Cristian Bădiliță, rămas consecvent convulsiilor sale idioritmice, și literatul Mircea Mihăieș, excedat de estetica fundamentalistă – s-au raliat pentru a propune o apologie neconvingătoare a gestului mitropolitului.

Precum în cazul ofițerului Alfred Dreyfus (1859-1935) devenit scandal public în Franța sfârșitului de secolul XIX, mulți spectatori au rămas nelămuriți la centru, nefiind expuși la o dezbatere cu argumente de substanță și neștiind cum anume să reacționeze. Distincția între „elite" sau „intelectuali" *versus* „laicat rural" este sociologic falsă. Diferența între moderați (printre care teologul Radu Preda[1], jurnalistul Marius Vasi-

a principiului subsidiarității). Noțiunea apare în enciclica *Quadragesimo Anno* (§57) semnată de papa Pius al xi-lea în anul 1931.

[1] Radu Preda, „Ortodoxia Mitropolitului Nicolae", *Revista 22 (*18-25 iunie 2008) oferă o analiză ecleziologică tăioasă și corectă, lămurind în termeni specifici o problemă strict teologică.

leanu[1] şi, după o primă ezitare, diplomatul Teodor Baconsky[2]), pe de o parte, şi radicali, pe de altă parte, rămâne perfect reală. Pe linia „contra" au existat intervenţii lucide între care merită semnalat şi eseul ieromonahului Savatie Baştovoi. Lipsa de pripă i-a ajutat aşadar pe unii critici să accepte distincţia între planurile ontologice ale discuţiei şi, implicit, diferenţa necesară între genurile literare. Au existat însă intervenţii contestatare dincolo de nivelul unei apărări sincere a punctului de vedere ortodox. S-a ajuns bineînţeles la diabolizarea adversarului şi relansarea vechilor ipoteze istoriosofice ale slavofilismului din Rusia secolului XIX.

Folosind fără scrupule cele mai avansate metode de comunicare, radicalii au purces la contestarea fundamentelor nevăzute modernităţii. Europa e tratată fără rezerve drept Mamona, iar Bruxelles ca un cartier depravat din Roma psihopatului Nero. Disputa a fost plasată într-un context mai larg şi, totodată, foarte strâmt: „eurocraţii ecumenişti", pe de-o parte, şi „paseiştii febrili", pe de altă parte. Folosind tehnica extrapolării, autohtoniştii au adoptat tonul sentenţios, fraza grăbită, replica indispusă, elanul vaticinar. Dacă urmărim textele circulate *online* descoperim câteva injoncţiuni spectaculoase: nu este suficient să fii ortodox practicant şi smerit căutător al adevărului (ceea ce presupune posibilitatea erorii). Nu, trebuie să măsori misterul existenţial al fiecărei prezenţe umane în funcţie de aderenţa acesteia la ultima ta strigare de tip evanghelic. Întregul set de excomunicări posibile a ieşit la iveală.

False mirări

Controversa teologică din jurul mitropolitului Nicolae Corneanu putea oferi Bisericii Ortodoxe Române şansa

[1] Marius Vasileanu, „Monopolul pe Iisus", *România liberă* (11 iulie 2008).

[2] Teodor Baconsky, „Calea de mijloc", *Dilema veche* V, 231 (17 iulie 2008).

de-a se explica mai bine pe sine în fața unei societăți secularizate. Ceea ce radicalii contestatari nu au vrut să înțeleagă este faptul că după patruzeci și cinci de ani de comunism și alte aproape două decenii de tranziție lipsite de catehizări pentru adulți, nu era nevoie de infiltrări iezuite și conspirații masonice pentru ca o mare parte din populația declarată ortodoxă să reacționeze cu indiferență complezentă ori simpatie amorțită față de „gestul frățesc" al ierarhului timișorean.

Cum s-ar fi putut oare ca veghea să rămână starea de spirit generalizată într-o Biserică care refuză de atâtea decenii educația inter-activă sau neglijează răspândirea Evangheliei în regiunile cu populație predominant maghiară ori țigănească? De unde să apară calmul discuțiilor subtil-teologice într-un mediu care tratează numele de „intelectual" drept titlu ofensator și dezbaterea despre trecutul plin de păcate politice ori sociale ale Ortodoxiei noastre ca pe o chestiune *tabu*? Indignarea apocaliptică ar fi meritat să lase loc unei analize punctuale și comprehensive. Atât fanaticii denunțului anti-papal, cât și vocile pro-sinodale se puteau întreba dacă ignoranța endemic răspândită în rândul clerului și ale laicatului, deopotrivă, nu reprezintă un indiciu al falimentului educației teologice de după 1989?

Puțini observatori au mai notat faptul că relaxarea ecleziologică nu va fi curmată decât printr-o drastică despărțire de toate superstițiile etno-teologice nutrite încă de la mijlocul secolului XIX de numeroși intelectuali și clerici (preeminența românismului față de identitatea confesională fiind o idee explicit îmbrățișată, între alții, de Mihai Eminescu). Știm astăzi că intercomuniunea între ortodocși și catolici nu poate fi proclamată pe baza unei simple contingențe istorice, rezumată patetic de exclamația: „noi suntem români". Raportul între *confessiones et nationes* nu intră în discuție atunci când se discută intimitatea legăturii fiecărei persoane cu taina Euharistiei aflată în centrul de unitate mistic-liturgică al Bisericii lui Hristos.

Ortodocşii români din Blaj sau Oradea *nu* se cuminecă la altarul greco-catolic românesc doar pentru că „ar da bine" ca Ardealul să nu mai fie dezbinat pe criterii religioase. Identitatea etnică este recesivă în raport cu identitatea religioasă. La fel, conştiinţa de individ înzestrat cu drepturi la tribunal se metamorfozează, trecând pragul bisericii, într-o stare de comuniune cu toţi drepţii – cu viii şi morţii, laolaltă. Chemarea euharistică este personală iar viaţa duhovnicească îşi are legile sale necunoscute de omul trupesc. Aceasta nu înseamnă că legea firii se desfiinţează, ci doar că se împlineşte (dovadă fiind faptul că sfinţii mănâncă merinde felurite, citesc uneori cărţi atipice, au simpatii politice variate şi pot fi, la nevoie, supuşi unei operaţii chirurgicale). Iată de ce distincţia între planurile ontologice şi genurile literare este reală, iar nu doar nominală.

Care catolicism?

Dacă totuşi poate fi depistat un anumit „filo-catolicism" în mediile noastre religioase, el în mod cert *nu* s-a născut pe fondul unei străluciri taborice a istoriei Bisericii ortodoxe. Acest sentiment de respect pentru Roma este probabil răspândit nu doar printre „elitele corupte", ci şi printre sutele de mii de credincioşi ortodocşi care l-au primit foarte călduros pe Ioan Paul al II-lea (1920-2005) la Bucureşti. Simpatiile pro-catolice au însă arareori un miez doctrinar profund şi nu survin fără rezerve critice. Aici fraza arhimandritului Teofil Părăianu rămâne actuală: „mă bucur pentru că Papa vine, dar mă bucur şi că pleacă".

Pentru a explica însă raţional respectul acordat catolicismului tradiţional în anumite medii academice ale României contemporane va trebui să investigăm câteva afinităţi de ordin politic, intelectual şi cultural. Ortodocşii est-europeni n-au avut un erou de talia preotului Jerzy Popiełuszko (1947-1984) – confesorul muncitorilor din sindicatul „Solidaritatea". El a fost omorât cu bestialitate de poliţia politică

poloneză, trupul său neînsufleţit fiind apoi aruncat în apele mizere ale râului Vistula. Erau anii în care la noi se dărâmau biserici fără proteste publice. Un mitropolit cultivat de talia părintelui Nicolae Vornicescu (1927-2000) al Olteniei livra interpretări marxiste la opera Sf. Vasile cel Mare[1] iar monseniorul Vladimir Ghika (1873-1957), episcopul Iuliu Hossu (1885-1970) şi cardinalul Alexandru Todea (1912-2002) erau daţi uitării. În Polonia, în schimb, sute de mii de credincioşi catolici îi aduceau bravului părinte Jerzy un ultim omagiu. Românii de vârstă adultă nu vor uita nici curajul şi demnitatea cu care, în 1981, Ioan Paul al II-lea a înfruntat tentativa de asasinat orchestrată de KGB. Studenţii aceleiaşi perioade s-au hrănit din cronicile lui Virgil Nemoianu despre cărţile lui Hans Urs von Balthasar (1905-1988) şi Jean-Luc Marion, difuzate la „Radio Europa Liberă" (finanţat de SUA). Aceeaşi suflare umilită în anii comunismului îşi aminteşte cu gratitudine „Decalogul" lui Krzysztof Kieślowski – o capodoperă cinematografică născută într-o ţară de „papistaşi".

Dincolo de tiradele împotriva exceselor medievale ale unei structuri ecleziastice înţepenite (cezaro-papismul, cruciadele, Inchiziţia, campaniile de prozelitism uniatist etc.), rămâne un fapt notabil în această admiraţie secretă a multor intelectuali est-europeni pentru capodoperele artistice şi structurile universitare de rezistenţă create de Biserica Romano-Catolică în Europa şi America de Nord. De acestea se leagă vitalitatea unor extraordinare generaţii de cărturari. Scriitori precum Léon Bloy (1845-1917), Paul Claudel (1868-1955), Georges Bernanos (1888-1948), François Mauriac (1885-1970) sau Gabriel Marcel (1889-1973) în Franţa, eseistul G. K. Chesterton (1874-1936), gânditoarea G.E.M. Anscombe (1919-2001), istoricul Christopher Dawson (1889-1970) ori prozatorul Evelyn Waugh (1903-1966) în Anglia, teologi de talia lui Romano Guardini (1885-1968), Karl Rahner (1904-2004) sau Josef Pieper (1904-1997) în Germania,

[1] Episcop Nestor Vornicescu, *Învăţătura Sfântului Vasile cel Mare despre muncă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1979.

Flannery O'Connor (1925-1964), Russell Kirk (1918-1994) sau Walker Percy (1916-1990) în Statele Unite – toți au reprezintat la superlativ ceea ce revista *Communio* a numit mai târziu *l'intelligence de la foi*. Numai un argument de tipul „ad Hitlerum" ar putea sugera că simpla tangență la operele acestor autori se traduce automat într-o aderență la întreg setul de credințe și practici ale catolicismului tridentin.

Simpatii condiționate au existat în Răsăritul ortodox și pentru arta muzicală sau arhitectonica de inspirație occidentală. Oricine admiră astăzi câteva din chivotele lui Ștefan cel Mare (1433-1504) și Petru Rareș (1483-1546) apreciază, indirect, influența goticului asupra spațiului ortodox.[1] La fel, vorbind tot despre Moldova pravoslavnică, unii ar spune că iconografia „ortodoxului" Nicolae Grigorescu (1834-1907), expus și astăzi la rang de cinste în mănăstirea Agapia, are poate mai puțin de oferit decât pictura catolicului fauvist Georges Rouault (1871-1958). În sfârșit, coralele rusești – inclusiv partiturile lui Serghei Rahmaninov (1873-1943) – sunt de neconceput în absența dialogului cu Palestrina. Exemplele de asimetrie sau complementaritate între cele două lumi se pot înmulți *ad infinitum* – ceea ce, din nou, nu înseamnă că Biserica Romano-Catolică n-a găzduit în ultimii patruzeci de ani evoluții teologice cu totul discutabile și forme lamentabile de expresie publică.

Paradoxul istoric face ca intelectualitatea românească să cunoască mai degrabă vârfurile primei jumătăți de secol și aproape deloc versiunile triste de „anti-climax" spiritual, încurajate după Vatican II.[2] După 1989, explozia pieței de carte

[1] Demonstrația nuanțată aparține acad. Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, prefață de Andrei Pleșu, Anastasia, București, 2002.

[2] Vezi aici și criticile lui William F. Buckley jr, „The Non-Latin Mass", *Commonweal* (10 noiembrie 1968), pp. 167–169. Idei similare a împărtășit romancierul britanic Evelyne Waugh, *A Bitter Trial: Evelyn Waugh and John Carmel Cardinal Heenan on Liturgical Changes*, ediție de Scott Reid, St Austin Press, 1996. Vezi, de pildă, Mark Anthony (ed.), *The Letters of Evelyn Waugh*, Ticknor & Fields, New Haven & New York, p.

religioasă a scos la iveală logica afinităților, mai curând decât necesitatea contrastelor. Ortodoxia ghetoizată liturgic și pustiită în expresia sa artistică timp de secole sub turcocrație, iar apoi sub comunism, n-a putut cum să refuze întâlnirea cu darurile alese ale catolicismului anti-comunist și anti-relativist. S-a produs atunci un formidabil proces de recuperare a unei memorii refuzate în timpul totalitarismului.

Oamenii au ajuns să afle despre comorile Răsăritului creștin din scrierile pr. Dumitru Stăniloae (1903-1993), dar și de la cardinalul Tomáš Špidlík. Am redescoperit cu toții taina icoanei în exegeza lui Leonid Uspensky (1902–1987), dar și sub ghidajul polimatului benedictin Gabriel Bunge; am absorbit înțelepciunea Sf. Ioan de Kronștadt (1829-1908), dar ne-am și cutremurat aflând despre martiriul lui Maximilian Kolbe (1894–1941). În sfârșit, revelația *Filocaliei* și a *Patericului* a fost acompaniată de întâlnirea cu marea tradiție medievală – de la Francisc de Assisi (1182-1226) până la Nicolae Cusanus (1401-1464)[1] – urmată de lectura unor monografii patristice esențiale, semnate de savanți catolici intim mișcați de nestematele primului mileniu creștin (de ex., Henri de Lubac, Ghislain Lafont, Henri Crouzel, Jean Bernardi, Elia Citterio, Irénée Hausherr, H.-I. Marrou, Christoph Schönborn etc.).

Ortodocșii români ai sfârșitului de secol XX i-au putut citi pe catolici cu aceeași gratitudine cu care teologii neopatristici ai secolului XX s-au folosit de izvoarele patristice și hagiografice editate de călugării bolandiști, dominicani sau oratorieni. Pe coperta nici unui Evangheliar nu scrie „interzis celor de alte credințe". Vladimir Lossky (1903-1958) a putut deci redacta un doctorat despre Magistrul Eckhart (1260–1328) iar pr. Serghei Bulgakov

638: „The Vatican [II] Council has knocked the guts out of me" (Scrisoare catre Lady Mosley, 9 martie 1966).

[1] Bogdan Tătaru-Cazaban, „Introducere", în *Pluralitatea metafizicii medievale*, Polirom, Iași, 2005, pp. 11-61, unde autorul discută și contribuția preotului ortodox Ioan Lăncrăjean la reabilitarea gândirii creștine medievale.

(1871-1944) şi-a dezbătut ideile în dialog explicit cu idealismul german sau existenţialismul francez. Receptivitatea corelată cu discernământul n-a însemnat niciodată apostazie în Ortodoxie. Atât în cazul simpatiei pentru catolicismul anti-comunist, cât şi în contextul asimilării unei bibliografii esenţiale pentru cunoaşterea izvoare creştinismului european, vorbim mai ales despre exemple morale şi repere intelectuale, iar nu despre perfuzii intravenoase cu idei ereziarhe, menite să schimbe metabolismul opţiunilor religioase ale pravoslavnicilor.

Câteva concluzii

Este regretabil că toate aceste lucruri nu s-au putut discuta liber, într-un dialog fără prejudecăţi între ierarhii şi laicii instruiţi ai Bisericii Ortodoxe Române. Comunicarea deficitară între membrii unei comunităţi închise conduce, în momente de criză, la inflaţie retorică. Sunt astăzi parohii, grupări, asociaţii cu care clerul înalt poartă puţine conversaţii despre problemele religioase ardente (de ex., tema ecumenismului), dar şi despre temele care polarizează elita culturală (de ex., integrarea europeană). Dialogul între vlădică şi opincă nu este atât de împământenit pe cât ne lasă să credem mitologia naţională. Frica de pluralism al opiniilor se resimte de ambele părţi ale corabiei.

Pe de altă parte, afirmarea Ortodoxiei doctrinare nu trebuie să conducă la dihotomii structurale în argumentaţia apologetică. Când este trăită la înălţimile sale sinaitice, duhovnicia Părinţilor nu are nevoie de protecţia unor stridenţe retorice. *Veritas index sui* – Adevărul se arată de la sine. Într-un plan ontologic secundar, expresia culturală a credinţei poate rămâne polifonică, iar nu monodic-repetitivă. Mai mult: diabolizarea unor fenomene insuficient studiate şi precar înţelese (precum globalizarea economică sau transformarea ruralităţii în estul european) reprezintă o eroare nu doar din perspectiva lansării unui proiect de societate, ci şi

în privința nevoilor creștinismului urban de mâine.[1] În pofida derivelor proiectului ecumenismului inter-religios și inter-confesional, alianța Ortodoxiei cu diferite mișcări sau curente culturale conservatoare (pledând pentru dreptul la proprietate, libertatea individuală, economie de piață, anticomunism) este nu doar posibilă, ci și necesară. Nu orice prietenie intra-ortodoxă are conotații mistice, după cum nu orice prietenie cu sufletele situate *extra ecclesiam* conduce la apostazie. Rectitudinea ecleziologică nu presupune ghetoizarea intelectuală (de ex., Sf. Grigorie Palama), așa cum elevația de tip speculativ nu te desăvârșește (de ex., Varlaam de Calabria).

Asumarea curajoasă a vinovățiilor din perioada comunistă, relansarea catehezelor mistagogice pentru adulții neîmbisericiți, practica împărtășanei dese și legătura mai strânsă dintre episcop și poporul credincios ar fi putut împiedica această controversă explozivă. Poate peste câteva decenii nu va mai fi pentru nimeni o surpriză faptul că Biserica identifică Sfânta Euharistie cu taina unității celor botezați, iar nu un simbol al consensului național, politic ori social. Potirul îi aduce laolaltă pe toți cei îndreptați prin Cuvântul lui Dumnezeu și răscumpărați prin jertfa Fiului: social-democrați sau conservatori, magnați capitaliști sau simpli proletari, prunci neprihăniți și mame încercate, tâlhari pocăiți și călugări virtuoși, dascăli spovediți sau medici ai sufletelor – întăriți cu toții însă prin Duhul de viață dătător, mărturisind același Crez al Bisericii apostoli-

[1] În Statele Unite, patru din cinci persoane trăiesc într-o zonă rezidențială de tip metropolitan. Prognoza Organizației Națiunilor Unite sugerează că până la mijlocul secolului XXI peste 50% din populația globului va trăi în mediul urban. Aceasta presupune o dramatică reconfigurare a tiparelor vieții religioase tradiționale, fără a pierde extraordinara lecție a metaforelor agrare din Biblie și a experienței cumulată timp de cinci milenii în ecosistemul satului tradițional. Pentru actualitatea acestei lecturi, vezi Ellen F. Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture. An Agrarian Reading of the Bible*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009 (cu referințe îndeosebi la Vechiul Testament).

ce, trăind după legea nouă a Evangheliei lui Hristos, gustând cu toții prin Cuminecătură din „leacul nemuririi" (φάρμακον ἀθανασίας).[1]

Ar fi o eroare ca mărturisirea unității duhovnicești a Bisericii să conducă la o sterilitate deplină în dezbaterile teologice, filozofice sau culturale ale veacului. Distincția atentă între planuri, disocierea inteligentă între scopuri și mijloace, acceptarea unei pluralități de abordări a raportului între *ekklesia* și *agora* publică – toate acestea trebuie rămână opțiuni individuale angajate într-un respect deplin pentru sfintele canoane așezate de Sfinții Părinți.

În sfârșit, PF Daniel, actualul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, ar putea face o prioritate din împăcarea corpului eclezial. Acest fapt cere din partea tuturor episcopilor locali, întâlniri mult mai frecvente cu laicatul de toate orientările („liberali" sau „radicali", „moderniști" ori „tradiționaliști") precum și discuții deschise cu reprezentanții de seamă ai obștilor monahale. Emiterea seacă de comunicate nu ajută la recâștigarea încrederii celor loviți de tristețe, confuzie sau îndoială. Noile tehnologii de conversație trebuie să se adauge în lucrarea păstoririi evanghelice unui duh al iubirii și al frățietății. Ierarhii se cuvine nu doar să dicteze, ci și să asculte glasul mirenilor fără de care bisericile ar deveni pure virtualități. Diversificarea mesajelor ar putea combate limbajul de lemn (care amenință orice instituție), accelerând totodată ritmul dezbaterilor intra-eclezial. Pe de altă parte, scepticismul față de ecumenismul lipsit de miză teologică sau condamnarea frivolității dogmatice nu trebuie să producă anarhie. Pasta multiculturală nu merită înlocuită cu violența forestieră a limbajului descreierat. În fond, Ortodoxia se apără nu în fluxul neîntrerupt al conversațiilor internautice, ci pe baricadele inimii curățite și ale discernământului cultivat.

(iulie & decembrie 2008)

[1] Sf. Ignatie al Antiohiei, *Către Efeseni* 20.2.

Mihail Neamțu

Despre bun-simț, discernământ și civilizație

Patima mâniei

Pentru credincioșii ortodocși, epicentrul dezbaterilor din anul 2008 l-a reprezentat controversa euharistică din jurul persoanei IPS Nicolae Corneanu. Mulți își amintesc cât de repede s-a deplasat discuția din sfera analizei teologice spre zona sancțiunilor generaliste declamate de la înălțimea unei pretinse înțelegeri universale a rostului culturilor și civilizațiilor de pe acest pământ! Nimic nou sub soare. Eseiști inflamați și contondenți s-au regrupat rapid sub următoarea deviză: dragostea de Ortodoxie rămâne suspectă la toți aceia care, deși sceptici față de edulcorațiile ecumeniste ale veacului, nu denunță catolicismul drept pericol suprem – alături de europenism, „globalizarea socialistă" (sic) și „rătăcirea elitelor" – la adresa identității noastre românești.[1]

Pervertiri semantice, deraieri logice, comparații anacronice și multe calomnieri deșănțate – toate s-au amalgamat într-o confirmare a cuvintelor Sf. Ap. Pavel: „unii, e drept, vestesc pe Hristos din pizmă și din duh de ceartă" (Flp. 1, 15). Diabolizarea adversarului a devenit strategia de lucru într-un spațiu blogosferic lipsit de orice norme editoriale sau reguli de reciprocitate. Calomnia s-a amestecat cu bârfa, adesea în spatele unei porecle aleatorii („nickname") postate pe orice „forum" al urii. Unui astfel de suflet care trăiește numai din inflamația colerică și patosul gâlcevei, Sf. Ioan Gură de Aur îi spune: „ți-ai pus înlăuntru mânia ca un călău care te biciuiește, sau ca un vultur care-ți sfâșie măruntaiele".[2]

[1] Se confirmă aici scepticismul rece exprimat de filozoful scoțian David Hume, *Essays* („Of Parties in General"), Cosimo Inc., 2006, pp. 56-57: „Nothing is more usual than to see parties, which have begun upon a real difference, continue even after that difference is lost".

[2] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* 20.2.

Tunnel Vision

De la necesara apologetică religioasă în favoarea Crezului Bisericii s-a trecut aşadar la practica lobotomiei intelectuale, adoptând ideologia segregării şi raţionalizarea veninului. Nu mai este suficient să pledezi pentru integritatea dogmei ortodoxe – trebuie să te defineşti printr-o continuă, neobosită şi tentaculară defăimarea a celuilalt, a *oricărui* om care se întâmplă să nu-ţi împărtăşească *toate* convingerile. Talibanii postărilor online s-au declarat deranjaţi de complexitatea referinţelor la natura modernă a raportului dintre sacru şi profan. Diversitatea tematică a abordării, citatele abundente, respectul pentru câteva standarde filologice recunoscute – toate acestea au început să irite. Într-o ţară cucerită de manierele de oier şi manelele înjositoare, pentru gherila mediatică a ortodoxismului a devenit o prioritate atât vaccinul anti-catolic cât şi discursul anti-elitist.

S-au întrebat oare arţăgoşii cronicari de ce nu s-a mulţumit Sf. Grigorie de Nazianz (330-390) cu strălucirea teologică a minţii şi a inimii sale, adăpându-se complementar de la ştiinţa de carte a unui retor păgân – Tespesios, reprezentantul unei celebre şcoli („A Doua Sofistică") din Antichitatea târzie? De ce trebuia să-l citeze acelaşi Părinte bisericesc pe Euripide, Demostene şi Hesiod când se putea limita la cărţile profeţilor? Şi la ce bun pentru ortodocşii moderni să mai citească (necum să mai traducă) cărţile lui Dante, atunci când refuză jurisdicţia universală a Vaticanului? Şi dacă unii adolescenţi curioşi vor scăpa insuficient imbecilizaţi şi doar parţial îndoctrinaţi, descoperind mai târziu prin bibliotecile lumii epistolele lui Blaise Pascal (1623-1662), biografia lui Padre Pio (1887-1968), preotul înzestrat cu harisma stigmatelor, sau viaţa eremitului necalcedonian Matta El-Maskine (1919-2006)? Lor, oare, ce blindaj le vom opune?

Curajul învecinării

Un dezacord teologic valorează mai mult decât o neînțelegere de ordin estetic. Subtilitatea diferențelor de ordin metafizic – cele care separă Ortodoxia de heterodoxie – nu poate fi însă comunicată în jargonul stadioanelor de fotbal. Mai mult, bunul samaritean n-a făcut verificări prealabile înainte de a-și arăta, necondiționat, grija și atenția față de aproapele (fără să se vateme pe sine). Cum s-ar explica apoi pedagogia paulină a exemplului viu asociat curajului învecinării: „bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios" (I Cor. 7, 14a)? Oare de unde atâta optimism și încredere în puterea de transformare a iubirii? Cum să înțelegem afirmația unui mistic precum Sf. Siluan Atonitul: „aproapele meu este viața mea". Și la ce anume s-a referit un pustnic isihast din Moldova prin cuvintele: „sfârșitul lumii va veni când nu va mai fi cărare de la vecin la vecin"[1?]

Pesemne, mărturisirea bunătății lui Dumnezeu nu se oprește la excomunicările reciproce între diferite ramuri ale creștinismului. Hristos i-a făcut pe apostoli „pescari de oameni", iar nu procurori cu inima de piatră. Pe lângă păstrarea predaniilor ortodoxe mai sunt și alte lucruri de făcut – între altele, conservarea memoriei comune a civilizației europene, cultivarea limbilor noastre natale, umanizarea cartierelor, însănătoșirea climatului de conviețuire urbană, reconstrucția edificiilor educative ale națiunii, salubrizarea dezbaterilor publice, construcția de drumuri și poduri, curățarea pădurilor, ș.a.m.d. Pentru ca aceste proiecte să ne reușească măcar în parte, alianța punctuală cu reprezentanții altor tradiții sau culturi este inevitabilă. Descoperirea adevărului persoanei în taina comuniunii cu Dumnezeu și aproapele nu abolește sarcina dezvoltării responsabilităților individuale într-o societate niciodată perfect omogenă.

[1] Antonie Plămădeală, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004, p. 367.

Scopurile enunțate mai sus pot fi socotite secundare, dar au uneori valoare imperativă. Nu ne poate mira așadar simpatia creștinilor față de figuri culturale perfect onorabile, dar lipsite de elan fideist. De ce l-ar cita oare pr. Arsenie Papacioc pe un om de stat precum Clemenceau? Cum să nu vedem în prietenia monahului Nicolae Steinhardt (1912-1989) de la Rohia cu agnosticul Virgil Ierunca (1920-2006) de la Paris o taină adâncă, motivată de reacția împotriva sovietizării României? Câtă rea-credință ne trebuie pentru a trata amiciția între părintele Dumitru Stăniloae (1903-1993) și anglicanul Donald Allchin drept „cârdășie" sau făcătură? De ce oare l-a citit arhimandritul Sofronie Saharov (1896-1993) cu maximă atenție pe misticul spaniol Ioan al Crucii? De ce am nesocoti întâlnirile lui Andrei Pleșu cu reprezentanții „Rugului Aprins" (de la părintele Benedict Ghiuș până la părintele Andrei Scrima) și efectul lor asupra unei opere importante, tradusă și aclamată în câteva limbi de circulație internațională? Cum oare „îndrăznea" pr. Constantin Galeriu să-l invoce pe Rabindranath Tagore (1861-1941)? Să fi fost admirația ieromonahului Sofian Boghiu (1912-2002) pentru perfecționismul tehnologic al medicinei germane o cochetărie cu „gnoza occidentală"?

Nostalgia bunicilor și capcana trecutului

România îmbrobodită e cu siguranță minunată, deși n-o mai găsești decât în poveștile părintelui Simeon Florea Marian (1847-1907). Pășunismul poate fi o binecuvântată stare sufletească – indusă prin lectura poeților naționali, de la Vlahuță la Topârceanu, dar și a unor clasici precum Gustave Thibon sau Wendell Berry. Filozofia agrară (înclinată către protecționism economic) nu oferă totuși soluții de termen lung pentru ameliorarea vieții la țară sau la oraș. Numai cine n-a cunoscut greutatea baloților de paie încărcați în arșița zilei sau ingrata muncă de vătaf comunal; numai cine n-a învățat niciodată cum se curăță un grajd plin de balegă sau cât de greu se

combate mafia rozătoarelor dintr-un pătul cu porumb; numai intelectualul care n-a prăşit pământul timp de douăsprezece ore pe zi, din zori şi până în amurg – numai acela va dispreţui avantajele modernizării, succesul tehnologic şi investiţia în cunoaştere. Da: este exemplar dacă iubeşti „baba ortodoxă" şi rânduielile sale sfinte, de la parastase, colivă, cozonaci şi colaci până la micile sale superstiţii nocturne – profesorul Simion Mehedinţi (1862-1962) fiind de părere că „ţăranul român este superstiţios".[1] Dar de ce să ignori grijile nepoţilor acesteia – în primul rând nevoia lor de-a merge într-o şcoală cinstită, nelipsită de modele umane şi repere culturale capabile să-i facă să înţeleagă pe ce lume trăiesc?

[1] Pe lângă cercetătorii onest pasionaţi de memoria spaţiului rural românesc (între care profesorul Henri H. Stahl, mereu cumpătat în revendicările sale de ordin epistemologic), găsim printre apologeţii falşi ai culturii ţărăneşti câţiva protocronişti învârtoşaţi precum Arthur Silvestri, Dinu Săraru sau Ilie Bădescu (director al Insitutului Naţional de Cercetare a Civilizaţiei Rurale al Fundaţiei „Nişte ţărani", editorialist al Ziarului Lumina, rector al Universităţii Ţărăneşti şi laureat în anul 2008 al unui premiu literar din partea „României Mari"). În scrierile sale abundente, metodologic frauduloase şi stilistic indigerabile, Ilie Bădescu este mereu atras de elementele colectivist-organiciste ale religiei în genere (şi al creştinismului, în particular). Sensurile devenirii istorice sunt explicate mereu prin practica unui şamanism lexical ca parte dintr-un totalizant „sistem noologic", incapabil să înregistreze registre explicative distincte, dar pregătit să amestece isihasmul valah, naţionalismul perenialist şi geopolitica „latenţelor sufleteşti" (chiar dacă aliate cu nepotismul academic ori cu vechile structuri de „securitate şi apărare"). Nu este nimic întâmplător în faptul că prof. Ilie Bădescu poate expune „acedia carpatină" prin referinţe consecutive la Avva Evagrie Ponticul (345-399) şi … Eugen Barbu (1924-1993). Acest fond rural şi arhaic nu împiedică ca România să devină, într-un acces de grandomanie caracteristică, „gazda unui mare dialog al civilizaţiilor" şi „să-şi exerseze rolul ei diplomatic tradiţional de ţară cu vocaţie pentru diplomaţia dialogului în conjuncturi de criză, asa cum a dovedit-o de pildă în timpul conflictului izraeliano-egiptean ori americano-vietnamez" (nici aici, referinţa admirativă la epoca Ceauşescu nu poate scăpa cititorului). Este simptomatică preţuirea de care anticapitalistul Ilie Bădescu se bucură în anumite medii ale Ortodoxiei vernaculare, în pofida delirului pseudo-academic pe marginea istoriei civilizaţiilor, a derapajelor antisemite şi a viziunii stângiste (mai precis, tiers-mondiste).

Pentru aceasta, proiectele de editare a textelor patristice și a clasicilor antici sau moderni trebuie să continue, acolo unde au început. Este o rușine națională faptul că „Părinți și Scriitori Bisericești" reprezintă o colecție de carte stagnantă de peste douăzeci de ani, hrănită și astăzi din râvna și osteneala traducătorilor interbelici (pr. Dumitru Fecioru, Olimpiu Căciulă sau pr. Dumitru Stăniloae). Estimp, laicismul francez nu i-a împiedicat pe cercetătorii CNRS din Lyon sau Paris să depășească recent pragul de peste 500 de cărți „Sources Chrétiennes". Este o mare neîmplinire faptul că mănăstirile ortodoxe ale României contemporane găzduiesc foarte puține proiecte editoriale de calitate – fiind foarte departe de etosul imprimat de Sf. Paisie Velicikovsky (1722-1794) ucenicilor săi de la Neamț. Se găsește foarte greu un laic (și cu mult mai greu un reprezentant al cinului monahal) capabil să tălmăcească din coptă, siriacă, gheez sau arabă comorile neștiute ale creștinismului oriental. Cei persuadați de propria lor mediocritate vor declara că avem *deja* o inflație de cărți tipărite și de cercetători instruiți în tradiția Bisericii. Nepotul babei ortodoxe va descoperi în schimb faptul că procesul traducerii integrale a actelor sinoadelor ecumenice abia a început, sub grija diaconului Ioan I. Ică jr.[1]

Ortodoxia de mâine va fi urbană și universală sau nu va fi deloc. Nepotul babei noastre milenare va descoperi mai repede decât credem faptul că ortodocșii din Málaga, Aberdeen, San Antonio, Hong Kong sau Tokyo sunt uniți nu atât prin cutume locale (căci e greu să găsești colinde japoneze, colaci texani sau colive chinezești), ci printr-o înrădăcinare dogmatic-liturgică în solul Evangheliei lui Iisus Hristos. Contingențele istorice se transformă – rămâne însă neschimbat miezul euharistic al doxologiei.

„Baba ortodoxă" viețuiește poate într-o „Românie eternă", însă rudele ei de la oraș sunt nevoite să-și caute de lucru într-o Europă multi-stratificată. În fiecare zi iese la iveală su-

[1] Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei* I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis/Mănăstirea Stavropoleos, Sibiu, 2008.

ferința (dar și pensia sau cadourile de Crăciun) pricinuite de masiva migrație a forței de noastre muncă. Mult mai insuportabilă a fost însă mizeria comunismului de dincoace de Zidul berlinez. Descoperim abia astăzi că libertatea este dar și povară, laolaltă? Buni sau răi, genii sau pungași, cetățenii României au plecat din proprie inițiativă peste mări și țări. Demonizarea Uniunii Europene rămâne greu de reconciliat cu „românismul demofil", dacă socotim că 90% din *vulgus* și-a dorit integrarea la 1 ianuarie 2007.

E un semn de crasă incompetență sociologică faptul de-a menține apologia ruralității băștinașe (sprijinită prin *Western Union* de „slugile Occidentului"), trecând însă cu vederea sprijinul oferit de mai toată lumpen-țărănimea românească regimului cvasi-feudal orchestrat de Ion Iliescu. Cum apoi să înfierezi botnița integrării, uitând că mănăstirile ortodoxe ale Transilvaniei au accesat fondurile comunitare „Sapard"? Ce să mai însemne bovarizarea idilică cu gândul la „România profundă" când viața te obligă să-ți educi copii în limba lui Thomas Jefferson? În sfârșit, când un istoric de profesie declară că „singura Românie respirabilă e România neintegrată, România veche", de ce omite să spună că această oază de imaginară puritate include și episoadele *numerus clausus* (decretul care interzicea studenților evrei să învețe la Universitate) sau actele de morbidă violență inspirate de o prezumptivă „etică a onoarei" împotriva „trădătorilor neamului", de la Mihai Stelescu (1907-1936) până la Nicolae Iorga (1871-1940).

Mizele viitorului

Paseismul ar fi scuzabil dacă ar extrage din trecut lecțiile pozitive ale istoriei. Care să fi fost oare semnificația luptei Părinților capadocieni pentru prezența creștinilor în școlile publice din timpul domniei lui Iulian Apostatul (361-363), dacă nu apărarea universalității revelației prin chiar dialogul critic cu cei „din afară", după modelul confruntării din Areo-

pagul Atenei (Fapte 17)? De ce n-am observa că voci luminate ale Ortodoxiei din timpurile moderne au activat în centre academice occidentale de prim ordin, fără să-și împuțineze credința, inteligența ori sensibilitatea? Și de ce oare ne-am teme mai mult de infatuarea cărturărească decât de colectivismul gândirii (a cărui metaforă este grămada de rugby)? Poate pentru că brânza bună în burduf de câine vede peste tot lupi ascunși în haine de oaie...

În vreme ce filozofi de mare vogă precum Slavoj Žižek („stalinistul lacanian") lansează cu pompă manifestul revoluționarului Lev Trotsky (1879–1940), creștinii-ortodocși își permit oare luxul de-a nesocoti eforturile făcute de Vladimir Tismăneanu, Cristian Vasile și alți tineri istorici în direcția studierii metodice a comunismului românesc? Când departamentele de filozofie ale lumii se îmbată cu aromele neomarxismului, cum poate un june intelectual „de dreapta" să-l atace cu nesaț pe Gabriel Liiceanu? De ce să-l ironizezi constant pe H.-R. Patapievici în timp ce Adrian Păunescu, treaz ori soporific, a condus ani la rândul Comisia de cultură a Senatului? Nu ține oare de un minim discernământ să le ceri oamenilor ceea ce, prin opțiune și vocație, îți pot oferi (un „Raport Final", o carte excelentă „despre minciună", o colecție intitulată „Procesul comunismului" sau un diagnostic perfect al postmodernității)? Dacă doar tristețea depeizării și bravada unei adolescențe întârziate ar fi aici la mijloc, cultul dihotomiei ar fi oarecum pasabil.

Plăcerea amalgamării

Pentru noii rinoceri ai ortodoxismului, distanța față de neotomismul scolastic sau pledoaria în favoarea realismului apofatic al liturghiei Bisericii nu ajunge; e nevoie de caricaturizarea unei comunități religioase care numără peste un miliard de credincioși și seamănă cu orice, dar niciodată cu un monolit. E ușor apoi să pictezi portretul unei Euro-

pe apostate, uitând discursul provocator de la Universitatea din Regensburg sau disputa între Bruxelles și Vatican privitoare la mandatul lui Rocco Buttiglione (fost comisar pentru minorități – obligat să-și dea demisia pentru că și-a menținut viziunea Bisericii Catolice cu privire la homosexualitate). Peisajul e mult mai ușor simplificat sugerându-se, eventual, faptul că bavarezul Joseph Ratzinger are un cititor ideal în portughezul Manuel Barroso (și el, ca atâția alții, un fost leninist). Proiectele Uniunii Europene merită oricând o lectură acidă, dar cum poți oare neglija catastrofa socială din Rusia contemporană și țările satelit (de ex., Moldova sau Belarus)? Este neîndoios important să ai ordinea priorităților (și să nu confunzi liturghia Bisericii cu o ședință bancară), dar mai trebuie oare să-ți trimiți congenerii într-un „purgatoriu UNICEF", asta când Ortodoxia contemporană, sufocată în conflicte interne, a uitat soarta dramatică a continentului african (malarie, SIDA, genociduri repetate, asaltul islamului radical, tribalism magico-religios)?

În sfârșit, nu ține oare de natura capitalului ca el să fie tranzacționat dincolo de orice granițe naționale, culturale sau religioase? Nu vrea orice mic întreprinzător să se extindă și să devină, dacă se poate, „un mare întreprinzător"? Contează prea puțin răspunsul spontan la această întrebare. Vom decreta că apariția a două sucursale (la Fălticeni și Parma) ale aceleiași făbricuțe de lapte indică oribilul „fenomen stângist" de mondializare! Evident, ca orice fenomen lipsit de amprentă angelică, globalizarea are simultan efecte pozitive (circulația bunurilor) și negative (distrugerea tradițiilor locale). Argumentele „pro" și „contra" ar fi bine să le exprime specialiștii – opțiunile literaților fiind, până la urmă, chestiuni de gust, discernământ individual și înclinație personală. Exigența unei inteligențe analitice ne obligă însă la depășirea limbajului propagandist și a subiectivismului duplicitar (de ce nu mai doare globalizarea atunci când aceasta îi permite și unui tradiționalist să călătorească pretutindeni în lume?).

Atacul la persoană

Stilistica imprecației poate fi îndreptată cu vârsta, însă gândirea tendențioasă și înlocuirea analizei prin sloganuri produc efecte pernicioase pe termen lung. Într-o dezbatere de idei este întotdeauna ieftin, dar pervers, să-i inventezi adversarului o biografie ficțională, culpe imaginare, silogisme inexistente, poziționări meschine. Este o practică veche printre polemiștii amorali faptul de-a schimba definiția realității sau cronologia faptelor pentru a le submina mai ușor autoritatea.

Paranoicul de gardă te acuză mereu că slujești o cabală. „Tu" nu este niciodată un „tu", ci doar un „voi" difuz, plin de subtext și alte conjurații reticulare. O minte bolnavă nu te crede niciodată pe cuvânt și se întreabă obsesiv: „oare cine stă în spate?" Îndrăznești să-ți rectifici câteva formule sau păreri exprimate de-a lungul câtorva decenii? Demonul contabil îți va veni sigur de hac. Ai evoluat firesc, ca rezultat al experienței de viață? Clientul gândirii conspirație-nist-alarmiste te va acuza de meschinărie. Ai acumulat mai multă informație și ți-ai aprofundat lecturile de bază? Vei fi oricum acuzat de inconsistență. Renunți la impresiile despre lume împărtășite, emotiv, la cincisprezece ani (îndrăznind astfel să spui: „am abandonat cele ale copilului", după I Cor. 13, 11b)? Prostul va depista doar un joc oportunist de glezne, pentru galerie.

Scrii la gazetă și comentezi cumva, pe fugă, accidentele istoriei recente? Poți fi convins că respectiva declarație va fi tratată drept sentință doctorală. N-ai avut treabă și ți-ai dus studiile până la capăt, cu mici pusee de hărnicie și exhaustivitate bibliografică? Ți se va reproșa elitismul, scorțoșenia și vanitatea. Ai comis greșeala unei apariții televizate în compania „grupului de la Păltiniș"? Se cheamă că monopolizezi mass-media împreună cu nesuferiții „boieri ai minții"... Militezi pentru absorbția valorilor creștine în spațiul public? Ești vinovat pentru alianța de tip „neoconservator" cu „sistemul"

(*establishment*). Accepți importanța retragerii dincoace de cortina certurilor internautice? Greșești, firește, prin ipocrizie. Predici dreptatea într-o lume strâmbă? Pe răbojul păcatelor vei fi acuzat că „n-ai trăire". Asumi riscul marginalității în raport cu vocile oficiale? Cineva îți face socoteala mondenităților ascunse. Parcurgi cumva tensiunea paradoxului dogmatic și riscul antinomiei teologice? Fanii propozițiilor simple vor face plângere la peluza logicii binare.

Să mai observăm faptul că, atunci când îi este scârbă de cineva, polemistul maniacal va mima furia epileptică, demascându-și la modul stalinist inamicul – chiar dacă acesta e cunoscut pentru orientările sale anticomuniste. Toate dosarele cu „abateri disciplinare" sunt scoase la purecat, impuritatea doctrinară e admonestată public pentru a-i descoperi respectivului nefericit chiar și o genă de... „torționar *à la Țurcanu*"! A fost cumva criticul nostru un oaspete bine-primit într-o casă, la câțiva covrigi și un pahar cu vin? Printr-un verb cu finețuri de târnăcop, mitocanul va înjura și masa și gazda pe la spate. Nu întâmplător Evanghelia spune: „dușmanii omului vor fi casnicii lui" (Mt. 10, 36).

Atacul obsesiv la persoană revelează un rictus epigonic, un etos vampirizant și o mentalitate parazitară. Vârf de atac într-o campanie fără miză, el câștigă mai ales faima provinciei și stima de sine. Va lovi mereu în alții, înghiontind publicitar prieteni și dușmani, alungând pacea din jur și atrăgând neașezarea. Strategia discursului duplicitar merge însă mai departe, incluzând nu doar oameni, ci și idei, valori sau concepte.

Discursul parazitar

La stânga sau la dreapta, articlierul nevrozat admiră puțini oameni, scuipă fiere și este ocupat cu delimitarea zilnică față de ceilalți. Rareori are inițiativa redactării unor studii neutre sau a unor eseuri de sine stătătoare, fără copite nepotcovite și salturi nărăvașe. Polemistul neadormit mo-

nitorizează exhaustiv bârfa, intriga sau şezătoarea virtuală. El ridică piatra, caută la faţa omului şi vede mai ales paiul din vecini (dar niciodată bârna propriului ochi). Ştiinţific vorbind, el produce cu greu altceva decât însăilări ocazionale – nicidecum articole validate pe piaţa occidentală, studii standard sau cărţi de circulaţie internaţională. Perfect parazitar, războinicul tastaturii zvâcneşte mereu din penumbră. Cultivând suspiciunea, *il furioso* joacă la cacealma şi amestecă deliberat borcanele. Nu îl preocupă claritatea dezbaterii, nici aprofundarea termenilor discuţiei. Avansarea unor argumente limpezi, databile şi accesibile tuturor este, foarte probabil, un semn de decadenţă apuseană.

Strategia ipochimenului nostru este alta: să dobândească prin interjecţii, lăutărism şi gândire rapsodică măcar un gram suplimentar de notorietate. Unde anume? În singurul mediu care i-a rămas accesibil: blogosfera.[1] Atunci când ziarele nu-l mai publică, când posturi didactice nu se prea mai găsesc iar bursele de umplutură au ajuns la sfârşit, polemistul insomniac confecţionează anateme electronice. După excluderea sa din cadrele culturale, universitare, civice sau politice ale dezbaterilor contemporane – şi aceasta mai ales din motive de incompetenţă profesională, sociopatie sau idiosincrasii personale – achimitul nostru devine dispecer al emailurilor zeflemea. Trânteşte mereu alte „noi explicaţii", se agită

[1] Există, firește, un mod sănătos de asumare a acestui nou canal de comunicare (la care au subscris deja savanți importanți sau intelectuali publici reputați – de la Victor David Hanson, Michael Burleigh, Marcel Gauchet sau Roger Scruton până la vedetele stângii). Blogosfera slujește studiul atunci când invită nu doar la căutarea, ci și la cercetarea (*not only the search, but also the research*) marilor teme dezbătute în labirintul bibliotecilor clasice. Un blog (sau website) nu poate deveni niciodată modul principal de exprimare al unui gânditor sistematic. El trebuie adoptat doar ca anexă la spațiul arhitectural al auctorialității. Susținând combinația *text-imagine-audio-video*, un blog poate capta inteligența orală și scriptică a tinerelor generații. De aici rezultă un anumit grad de eficiență și de necesară precauție pedagogică. Tratat strictamente indexical, blogul rămâne – cel puțin pentru scriitorii de meserie – un epifenomen justificat numai de preexistența unei opere de sine stătătoare.

nocturn pentru alte lămuriri, presează obținerea prin intermediari a unor noi ofensive.

Lansat prin gesturi iconoclaste, maestrul vituperației pașale nu se va opri la argumentul *ad personam* și injuria *ad baculum*. El va identifica un dușman ipotetic cu definiție pluri-echivocă și trăsători perfect incompatibile: „sistemul" mediatico-politico-economic, ubicuu și activ în persecuții, omogen la prima vedere, deopotrivă capitalist-globalizant, dar și marxist-ecologist, legat de spionajul catolicismului de tip carlist însă redevabil și liberalismului ateu, aliat cu Islamul radical, dar și promotor al educației seculare (în genul politologiei sau al istoriei religiilor). Principiul identității și regula non-contradicției pot fi abolite după bunul plac: dușmanul rămâne același (dreapta de stânga și stânga de dreapta). Fiara este un Leviathan liber-schimbist, capabil să primească oricând un nou apelativ, mereu util în polemica dintre „noi" (cei câteva zeci sau sute de drepți) și „ceilalți" (câteva mii, sute de mii, milioane și, până la urmă, miliarde de rătăciți).

(iunie 2008-ianuarie 2009)

Clericalism, laicitate și sacerdoțiul universal

Nu funcții, ci vocații

Identificarea exclusivă a Bisericii cu structurile sale clericale este o confuzie frecventă, născută din mefiența unei percepții seculare asupra corpului eclezial. În definiția sa teologică, *ecclesia* nu este atât o instituție birocratică, cât un eveniment euharistic, celebrat de o comunitate vie, ancorată într-o istorie sfântă, atentă la prezentul clipei și deschisă unei împliniri eshatologice a timpului cosmic. Duhul

primit la botez de fiecare credincios marchează apartenența noastră primordială la corpul eclezial. Sociologia care se grăbește să evalueze prezența Bisericii în societate din perspectiva afișării ostentative a costumației clericale se înșeală. Sacerdoțiul hirotonit nu reprezintă o „castă" autocrată într-o mulțime adormită, condusă prin reflexe oarbe și comandamente rutinizate. Preoția însumează totalitatea vocațiilor creștine individuale, angajate în orizontul unei duble responsabilități: slujirea aproapelui în lume și cunoașterea lui Dumnezeu printr-o ascensiune de ordin liturgico-mistic. Cele două vocații sunt experiate simultan, într-un registru complementar.

Biserica nu se definește așadar exclusiv prin organele sale de conducere, plasate într-un turn de fildeș, afișând uneori o putere discreționară față de mulțimea credincioșilor. În fapt, slujirea creștină întrece – la modul ideal – implicarea comună a administratorilor seculari. Detașarea mizantrop-olimpiană față de viețile cetății indică, de regulă, un fals existențial. „Dacă episcopul nu umblă în fiecare zi (καθ' ἑκάστην ἡμέραν) din casă în casă, mai abitir decât negustorii de mărunțișuri, face mari greșeli".[1] Fariseismul instalat prin distanța față cei simpli este așadar o fraudă. Contemplată evanghelic, preoția este mai întâi universală (prin botez) și abia apoi mistagogică (fiind consecința unei vieți de purificare și desăvârșire). Fiind străină de „profesia" unui intendent obligat să presteze servicii „contra cost", preoția trebuie să rămână o vocație excepțională a omului care L-a întâlnit pe Dumnezeu prin botezul lacrimilor, „în Duh și Adevăr". Marca preoției trebuie interpretată iconic, iar nu administrativ.

Deplânsă în lumea ortodoxă a secolului XX de personalități diferite precum maica Maria Skobțova (†1942, recent canonizată), pr. Alexander Schmemann (†1983) sau monahul Nicolae Steinhardt (†1989), clericalizarea reprezin-

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *De sacerdotio* 3.14 (19-20), *Despre preoție*, traducere de pr. Dumitru Fecioru, Sophia, București, 2004, p. 113.

tă o patologie a vieții bisericești moderne.[1] Aceasta se caracterizează printr-o adâncire alarmantă a distanței dintre slujitorii altarului și credincioșii laici. Acumularea de funcții ecleziastice – într-o lume care pune tot mai mult accentul pe competența pragmatică și specializată – este un prim simptom tipic al clericalizării. Când un episcop sau un preot ajunge coordonator, ctitor și responsabil pentru *absolut tot* ceea ce se întâmplă în raza spațiului pe care, formal, îl păstorește – de la patentul de invenție al tămâiei sau cenzura foii eparhiale până la stăpânirea milimetrică a kilometrajului limuzinei personale – ceva profund nefiresc se petrece în respectiva comunitate. Logica setei de putere ia locul imperativului slujirii.

Întâi-stătătorul de acest fel se înconjură de oameni pe care, hirotonindu-i într-un grad inferior, îi poate controla toa-

[1] Tentația autoritarismului clerical s-a observat după izbucnirea celebrului „Caz Tanacu". Un ordin intern (nr. 7667 din 12.08.2005) al patriarhului Teoctist de atunci a dispus ca „nici un cleric preot, monah sau teolog laic din orice instituție bisericească nu se va putea exprima în mass-media (presă scrisă, radio, TV) decât cu aprobarea și binecuvântarea chiriarhului său" (aliniatul 11). Cu alte cuvinte, episcopul (*i.e.* chiriarhul locului) are drept de suspendare a libertății de exprimare a mirenilor oricând simte că Biserica trece, în plan central sau local, printr-o situație de criză. Dispoziția reamintește mai degrabă despre regimurile de funcționare cazonă, sugerând faptul că ierarhii – spre deosebire de mireni – nu sunt capabili de greșeală. Decepționantă într-un asemenea tip de atitudine este neîncrederea ierarhilor față de instituțiile pe care tocmai ei le girează sub raport educațional și spiritual (mănăstiri, seminarii, facultăți de teologie). Criza de încredere între laicat și ierarhie are o sociologie complicată și trimite, pe termen scurt, la experiența traumatică a duplicității, impusă cu forța de Securitate și PCR la nivelul „maselor populare" (milioane de oameni). În Occident, monopolul clerical asupra sacrului a condus la explozia de curente protestante și la explorarea alternativei moderniste, așa cum ne arată volumul editat de Christopher Clark, Wolfram Kaiser (ed.), *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003. Fenomenul acesta este în curs de desfășurare în zona urbană a Transilvaniei, unde cultele neoprotestante au o remarcabilă priză la populația neobișnuită cu logica amuțitoare a ierarhiei („top-down relationship").

tă viața. Episcopul autocrat devine astfel nu doar „protos" al liturghiei și învățător al credincioșilor, ci și responsabil unic pentru distribuirea burselor studențești, ordonator de credite, discreționar supraveghetor al oricăror inițiative editoriale, manager peste toate programele sociale, „patron" cu sau fără bun gust al artelor. Rivalizând cu statutul de *factotum*, un asemenea cleric ajunge să intimideze înzestrările ori chiar să îngroape harismele poporului lui Dumnezeu. Credincioșii mireni sunt controlați prin inocularea sistematică a unui complex de inferioritate față de tagma celor hirotoniți. Criteriul „rânduielii" ortodoxe ajunge să reflecteze, tipic fariseic, simbolistica odăjdiilor.

Versiunea „tare" a clericalismului impune o dublă cezură: pe de o parte, dialogul deficitar între episcopi și preoții de mir, iar, pe de altă parte, hiatul între preoți și popor. Așa cum s-a întâmplat mereu în modernitate, sloganurile clericaliste ajung să prolifereze chiar în sânul credincioșilor neîncrederea față de propria lor chemare sau așezare, punând la îndoială lucrarea neîngrădită a Duhului, Cel care preface făptura omenească în dospeală pentru veșnicie. Prăbușit într-un anonimat lipsit de splendoare, laicatul „cuminte" adoptă frecvent mina blazării, plecând de la convingerea că „nimic nu se (mai) poate face" fără binecuvântarea venită de la un centru ubicuu. Degrevați de responsabilități, mirenii intimidați recurg la soluția neîncrederii în faptă. Pentru ei, „la început a fost frica" sau, cel puțin, „tăcerea". Discursul monofizit, care ignoră rolul umanității în economia misterioasă a întrupării Cuvântului lui Dumnezeu, le acaparează treptat conștiința. Sub mărturisirea pioasă a propriei nevrednicii se ascunde – *volens, nolens* – decizia nepăsării față de prezentul lumii (viitorul Bisericii fiind în grija Proniei). Nu întâmplător, pe aceste ziduri ridicate între laicat și cler se înalță iedera stufoasă a corupției. [1]

[1] O lecție importantă se cuvine trasă din teribila criză pastorală și administrativă care, în perioada 1992-2008, a zguduit Biserica Ortodoxă din America. *The Orthodox Church of America* (OCA) datează din anul

Memoria tradiției

În acest context marcat de confuzie și ignoranță, redescoperirea adevăratei demnități spirituale a mirenilor – dincolo de orice excese sau extravaganțe – se impune cu maximă urgență. Scripturile *nu* îi definesc niciodată poporul sfânt (*laos tou Theou*) în termeni de „clasă". Clement Alexandrinul vedea într-un mirean creștinul botezat care, deși n-a primit hirotonirea, poate desfășura activitatea de învățător sau propovăduitor al Evangheliei. Pentru Biserica din vechime, distincția între „laici" și „clerici" n-a fost niciodată atât de pregnantă ca hiatul contemporan. Se avea atunci în vedere raportul dintre credincioșii botezați și simplii catehumeni sau, în sens mai larg, relația dintre creștini și păgâni. Liturghiile bizantine confirmă și ele această disjuncție majoră, permițând catehumenilor să participe la „ospățul Cuvântului", dar nu și la „banchetul euharistic". În sfârșit, din sânul laicilor imuni la tentațiile puterii se recrutau adesea martirii legendari ai monahismului, pentru care poporul de rând a nutrit întotdeauna evlavie, respect și admirație. Drept dovadă ne stă tratatul despre *Ierarhia bisericească* (6.1.1-3) a

1794, fiind inițial o misiune ortodoxă a Patriarhiei de la Moscova, ulterior recunoscută ca mitropolie de sine stătătoare, cu enorm potențial de atracție pentru creștinii americani din afara Ortodoxiei. Un scandal financiar de proporții, preluat sub investigație de FBI, a arătat că în perioada 1993-2006 peste 3 milioane de dolari (majoritatea constând în donații) au fost depuși în conturi secrete cu aprobarea unor membri ai înaltului cler OCA, dar în condițiile unei totale lipse de transparență și responsabilitate (*accountability*). Această stare de lucruri a condus la un protest radical al laicatului (extrem de activ pe internet), la o presiune crescândă asupra înaltului cler și, în cele din urmă, la demisia mitropolitului primat Herman (Swaiko), schimbat cu un tânăr mitropolit: IPS Jonah (Paffhausen). Inițial, experiența tăgăduirii adevărului a lovit în imaginea OCA în particular și a Ortodoxiei în general, zdruncinând încrederea laicatului ortodox față de clerul asistat financiar doar prin resurse private ale comunităților de credincioși americani (cetățeni și rezidenți pe teritoriul SUA). Numai asumarea sinceră a erorilor din trecut a relansat optimismul în interiorul OCA. Nu același lucru se poate spune despre scandalurile financiare care au zguduit Biserica Ortodoxă din Grecia.

Sf. Dionisie Areopagitul (sec. VI), care include monahii pe treapta cea mai înaltă a cinului mirenesc („al celor ce se curățesc"). În Bizanțul târziu, laicii nehirotoniți puteau fi consultați ca teologi în dezbaterile doctrinare ale epocii (cel mai bun exemplu fiind opera Sf. Nicolae Cabasila). Din sânul laicilor au apărut adesea tâlcuitori înduhovniciți ai Scripturilor, cântăreți psaltici, apologeți și cărturari, misionari temerari, virtuozi ai icoanei, dascăli smeriți, tahigrafi umili, maeștrii sculptori, arhivari, caligrafi, bibliofili, „calfe și zidari". Fără prezența acestora în viața Bisericii, istoria creștinismului ar fi fost deopotrivă mai urâtă și mai săracă.[1]

În Occidentul medieval, reformele papei Grigorie al VII-lea au condus către întărirea raportului de forță între laicii feudali și clerici, în favoarea celor din urmă. Pentru a relua definiția lui Teodor Baconsky, „principiul laicității a fost enunțat pentru ca un armistițiu neglorios și rezonabil să depășească coliziunea dintre autoritatea lumească și magisteriul Bisericii".[2] Sub presiunea unei impermeabile jurisprudențe scolastice, inteligența laică s-a simțit uneori sufocată, căutând ieșirea prin postulatul autonomiei culturale (filozofie, muzică, literatură). La excesele clericalizării din perimetrul romano-catolic, umanismul (Erasmus) și Reforma (Luther) au încercat să formuleze câteva răspunsuri teologice, contestând principiul autorității dogmatice și al disciplinei ecleziastice. Contrareforma tridentină n-a oferit prea multe relaxări, limitând drastic prezența laicilor în activitățile Bisericii și întărind astfel suspiciunile celor „din afară". Doar într-un târziu, Conciliul Vatican II (1958-1962) a pus în dis-

[1] Investigația clasică în acest domeniu se găsește în volumul lui Liviu Stan, *Mirenii în Biserică. Importanța elementului mirean în Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic-istoric* (= Seria Teologică 13), Sibiu, 1939.

[2] Teodor Baconsky, *Iacob și îngerul*, Anastasia, București, 1996, p. 155. Pentru istoria laicatului în creștinismul primar, vezi Teodor M. Popescu, „Primii didascali creștini", în *Biserica și cultura*, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, pp. 79-182.

cuție raportul între clerici și mireni, sugerând un plus de flexibilitate (astăzi frecvent abuzată).[1]

Laicatul sectar

Perioada care a urmat acestei mutații – atât în Răsărit cât și în Apus – a fost una a revanșei. Sub influența unor modéle protestante de acțiune creștină, numeroși laici catolici sau ortodocși din lumea liberă s-au adunat spontan în diverse „asociații" sau „cluburi" religioase. Uneori, ele s-au aflat sub comanda unor ideologii de grup care au ignorat criteriile dogmatice ale unității ecleziale. Organizații precum „mișcarea Taizé" (Franța) sau „mișcarea Zoe" (Grecia) – iar la noi „Oastea Domnului" și vlăstarele sale junimiste – au încercat să combată dominația ubicuă a clericalizării printr-un voluntarism sentimental. Pledând cu impecabilă credulitate în favoarea unui „apostolat" *sui-generis*, mirenii au înțeles să recurgă – poate și dintr-o anumită suficiență spirituală – numai la argumente de autoritate. Numele lui Dumnezeu a fost confiscat de-o poetică minoră care ignoră tropul auto-ironic al tradiției ascetice. În final, „îndreptățirea de sine" a sfârșit prin a întări rechizitoriul adresat pe ton răstit „celor din afară".

Marcate estetic prin indiscreție și afectate teologic de sectarism, aceste întreprinderi religioase oferă și astăzi un substitut pasabil al vieții comunitare tradiționale (pentru care

[1] În spațiul Ortodoxiei românești din secolul XIX, laicii Bisericii au primit sub inspirația Mitropolitului Andrei Șaguna un rol preeminent atât în sens executiv, cât și în sens consultativ. *Cf.* Paul Brusanowski, „Actualitatea Statutului Organic din Ardeal", *INTER* 1, 1-2 (2007) pp. 260-272. Noul Statut de funcționare și organizare al BOR (aprobat la 28 noiembrie 2007) reduce atribuțiile laicilor. În Adunarea Națională Bisericească (organ consultativ) sunt chemați ca reprezentanți doi mireni și un preot pentru fiecare eparhie, în timp ce Consiliul Național Bisericesc (cu rol executiv) invită la paritate un cleric și un mirean ca reprezentanți ai fiecărei Mitropolii. Laicii ortodocși nu mai au astăzi niciun rol activ în alegerea preotului sau al episcopului (care are drept de veto asupra candidaturii mirenilor dornici să devină membri ai Adunării Eparhiale, cu rol deliberativ).

viața parohială este centrală). Mirenii primesc nu atât cheile – sub formă de cruce – pentru poarta Împărăția cerurilor, cât mai ales un criteriu exterior de identificare prin insignă sau banderolă (*i.e.*, glasul mieros, un batic decolorat, o fustă foarte lungă sau barbă nepieptănată). Înfățișarea vestimentară, un anumit vocabular esoteric sau chiar tonul „preacucernic" al vocii se constituie astfel în veritabile „teste grilă" pentru confirmarea unei apartenențe. Esențialmente moraliste, aceste organizații cultivă și astăzi purificarea sinelui prin excluderea celuilalt, în stilul comunităților eșuate pe malul Mării Moarte. Acest sectarism incipient nu obține decât fărâmițarea universului dinamic, de tip labirintic al Bisericii (a cărui imagine ideală este cetatea Ierusalimului ceresc, înzestrată cu multe alei, grădini publice, case impozante și cămări ascunse).

Criterii formale de încorporare într-o asemenea tagmă iau locul participării catehetice și sacramentale în Trupul mistic al lui Iisus Hristos.[1] Treptat, grijile subiectului istoric ori social ajung să usuce rădăcinile ipostasului eclezial. Lansat în plină ofensivă pietistă, laicii militanți adâncesc cezura deja existentă între clerul înalt și mirenii activi. Catehumenii ori scepticii curioși „din afară" sunt îndepărtați și mai mult de pragul convertirii. Fără să vrea, zelotismul laicist cade în capcana rivalității mimetice față de preotul clericalist. În cuvintele lui Jean-Luc Marion, „clericul înnebunit recunoaște în laicul militant pe cel mai puțin bun decât el însuși și pe cel mai bun decât cel care crede că el însuși trebuie să devină".[2] Ceea ce-i stimulează pe campionii laicismului sec-

[1] Despre una din vocațiile importante, neglijate astăzi în Biserica Ortodoxă, vorbește Radu Preda, „Rolul catehetic al laicilor în Biserică. Paradigmă istorică și provocare profetică", *INTER* I, 1-2 (2007), pp. 148-164.

[2] Jean-Luc Marion, „De l'éminente dignité des pauvres baptisés", *Communio* 4, 2 (1979), pp. 27-44, p. 33; În anul 1992, filozoful catolic a revenit tăios, justificând ultima dorință a celor botezați „care, mai presus de toate, așteaptă de la Biserică tainele care valorează atât de mult pentru viața în lume, fără a fi din lume; dincolo de aceste taine (și de învățătură),

tar este aspirația totalitară către control psihologic și invidia față de singurii lor adversari: înaltele-fețe bisericești. Prin reprezentații de vârf ai clericalismului, par să fie prezenți în toate straturile Bisericii. Desăvârșind simetria, liderii sectarismului mirean contestă doar la nivel superficial suveranitatea clericalismului. La pretenția de superioritate exprimată deschis prin monopolismul levitic, zelul anarhic al laicilor militanți răspunde „cu asupra de măsură". Visul secret al clericalismului autocratic și al laicismului sectar, deopotrivă, rămâne voința de putere.

Sacerdoțiul cotidian

Din nefericire, atât clericalismul triumfalist cât și laicismul militant seamănă în inima „simplilor credincioși" frica, panica apocaliptică, angoasa pasivă, confuzia intelectuală, recursul la sloganul paseist. Marcată de aceste două maladii, comunitatea creștinilor conștienți încă de mandatul apostolic al Bisericii nu poate reacționa decât reactivând demnitatea sacerdoțiului universal, reabilitând în același timp conceptele patristice de ierarhie, ascultare, sobornicitate și universalitate (catolicitate). Recuperarea practică a sacerdoțiului

restul mi se pare, în Biserică, adesea tare abstract". *Cf.* Jean-Luc Marion, „Apologie de l'argument", *Communio* 17, 2-3 (1992), p. 29, n. 6. Pentru o expunere riguroasă a perspectivei romano-catolice asupra mișcărilor laice din interiorul Bisericii, vezi Joseph Ratzinger, „The Theological Locus of Ecclesial Movements", *Communio* 25, 3 (1998), pp. 480-504. Pentru o analiză a spațiului ortodox, vezi excelentul eseu de teologie pastorală a părintelui Georgios Metallinos, *Parohia*, traducere de Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 2004. Pentru o comparație istorică a contextului românesc cu situația din Grecia, vezi Demetrios J. Constantelos, „The Zoe Movement in Greece", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 3 (1959), pp. 11-25; pentru o critică teologică radicală a pietismului, vezi Ch. Yannaras, *Orthodoxy and the West*, traducere engleză de Peter Chamberas & Norman Russell, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Mass., 2006, pp. 217-308; pentru o evaluare sociologică, vezi Vasilios N. Makrides, „The Brotherhoods of Theologians in Contemporary Greece", *The Greek Orthodox Theological Review* 33 (1988), pp. 167-87.

universal pentru poporul lui Dumnezeu nu s-ar putea face decât în termenii unei teologii a darurile subîntinse hristocentric de vocația slujirii aproapelui și destinul consubstanțialității întru Novus Adam.

Preoția sacramentală concrește firesc pe harul botezului iar sacerdoțiul universal îl are drept arhetip pe Hristos, Cel care a venit „să slujească și să-și dea viața ca răscumpărare pentru mulți" (Mt. 20, 28). Etosul sacerdotal este, deci, unul liturgic, stabilit printr-un raport de filialitate transcendentală (In. 5, 30). Precum în Hristos, voința liberă a sacerdotului este purificată prin taina Crucii, oferindu-și apoi votul ascultării față de Tatăl. Preotul nu-L poate sluji însă pe Dumnezeu decât în măsura în care răspunde chemării de-a veghea asupra soartei oamenilor purtători de chip și lipsiți – prin rănile păcatului – de paradisiaca asemănare. Preoția nu este deci o vocație în sens ideal, ci o chemare în sens local, imediat, vizibil. Sacerdotul – fie el episcop sau preot – nu este un comandor, ci un slujitor al aproapelui, aflat pretutindeni pe mapamond.

Numai astfel Ortodoxia va putea respira universal, depășind tentația deschiderilor care se închid. Asociațiile creștin-ortodoxe studențești, bunăoară, vor avea curajul asumării provocărilor cultural-academice ale timpului nostru. Una din vocațiile Bisericii este aceea de-a se conecta nu doar pastoral, ci și epistemologic la dezbaterile relevante ale Universității secolului XXI. Aceasta nu înseamnă o uitare a izvorului sfințeniei, din care țâșnește peste veacuri înțelepciunea „marilor dascăli" ai lumii. Tradiția Bisericii și Sfânta Scriptură trebuiesc tălmăcite întregii lumi – elitei savante, clasei de mijloc educate și oamenilor simpli, fără dispreț sau resentiment. Logosul lui Dumnezeu revelat în Iisus Hristos prin Duhul Sfânt nu poate fi epuizat de o singură paradigmă estetică, retorică sau teologică. Înălțimea căutărilor academice de maxima performanță nu contrazice coborârea în adâncurile inimii, pentru a căuta Comoara ascunsă și mărgăritarul de mare preț al vieții.

Or, laicismul sectar și clericalismul autocratic sunt trădate de aspirația fie către monismul liturgic, discursul apocaliptic, schematismul eshatologic ori hermeneutica profund conspiratistă în lectura istoriei. Biserica devine o enclavă scufundată în temeri iar parohia un spațiu închis catehumenilor, căutătorilor, noilor veniți. Cum poate fi imaginată convertirea unui maghiar la Ortodoxie în condițiile în care tropul naționalist al discursului teologic din Ardeal rămâne dominant? Cum poate o minte sobră, disciplinată la școala rațiunii matematice, să fie convinsă de suspinurile unui sentimentalism pietist? Cum ar putea pocăința înțeleasă ca simplă văicăreală pasageră să inducă altceva decât complexul psihologic față de un singur loc, o singură persoană, un singur mod de-a cânta, un singur mod de-a te ruga – toate contradicții supreme ale afirmației evanghelice care spune că „Duhul suflă unde vrea". Ortodoxia poate străluci – o știm de la dascălii alexandrini – atât în spațiul stufos al bibliotecii, cât și în splendoarea minimalistă a deșertului.

De la această axiomă trebuie să pornească articularea unei teologii a sacerdoțiului cotidian și universal. Atunci când paradigma sacerdoțiului este Hristos, între preoția sacramentală a fratelui hirotonit și preoția universală a fratelui botezat n-ar trebui să apară nici un conflict de interese. Prin preoția sacramentală, regele creației devine gazdă a Cuvântului întrupat. Prin sacerdoțiul universal, templul lui Dumnezeu este pretutindeni aproape de casa omului. Scopul unic al celor două tipuri de sacerdoțiu nu este decât edificarea concretă a unei parohii. Când episcopii, preoții și mirenii se vor simți părtași unei vii comunități euharistice, atât tentația „clericalismului" cât și ispita „sectarismului laic" vor dispărea în lumina unei odihnitoare transparențe.

(2008)

V.

CORAM DEO

Canonul și vestitorul Ortodoxiei

„Omul instruit caută în fiecare gen
doar gradul de precizie
implicat de natura subiectului".
Aristotel, *Etica Nicomahică*, 1095a

„Răscumpărând vremea"

Cunoscut publicului de specialitate prin impresionanta activitate editorială din ultimele două decenii – alcătuită dintr-o incomparabilă suită de studii și traduceri din cărți teologice, filozofice și istorice acoperind aria vastă a culturii creștine antice și moderne[1] – diaconul Ioan I. Ică jr (n. 1960), profesor de spiritualitate creștină al Facultății de Teologie Ortodoxă din Sibiu, oferă la începutul anului 2008 un prim tom din ceea ce va reprezenta fără îndoială *opera magna* a unuia dintre cei mai reputați teologi est-europeni contemporani: *Canonul Ortodoxiei. Canonul apostolic al primelor secole*. Tipărit într-o condiții grafice superbe prin eforturile conjugate ale editurii Deisis și ale Mănăstirii Stavropoleos din București, volumul expune și dezbate în peste o mie de pagini datele fundamentale legate de nașterea creștinismului universal. Într-un proces de auto-definire și distanțare dialectică față de celelalte mari tradiții religioase din *oikumene*, teologii primelor patru veacuri au dat naștere unei susținute reflecții exegetice, doctrinare, etice și liturgice.

Concertul de idei și practici care definesc întreaga constelație de valori a Bisericii primare poate fi ascultat în condi-

[1] Acesta este proiectul neschimbat al editurii Deisis, fondată în anul 1993 sub directoratul diac. Ioan I. Ică jr, având scopul eminent – deja îndeplinit – de-a oferi culturii române repere noi, izvoare inedite și un cadru hermeneutic echilibrat pentru dezbaterea religioasă din această parte de lume.

ții de maximă claritate în paginile introductive ale unui masiv studiu semnat de Ioan I. Ică jr. Prefața acestui formidabil volum ar fi putut reprezenta o carte de sine stătătoare, cuprinzând peste trei sute de pagini dense, perfect ancorate în rigorile erudiției istorice și nuanțele hermeneuticii teologice. Izvoarele traduse din limbile originale (greacă și latină) sunt împărțite sub mai multe capitole: „Evanghelie, martiriu, apologie" (I); „Roma și Antiohia: două viziuni despre apostolicitate și Biserică" (II); „Canonul Scripturii și canonul Adevărului" (III); „Canonul apostolic al Bisericii: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*" (IV) și „Canonul liturgic al Bisericii" (V). Acest prim volum va fi urmat, după cum ne anunță editorul, de alte patru tomuri monumentale: „Canonul dogmatic și disciplinar al Sinoadelor Ecumenice (325–843)" (II); „Canonul dogmatico-polemic al Bisericii bizantine (843–1453)" (III); „Canonul hagiografic al Bisericii bizantine" (IV) și „Canonul dogmatico-polemic al Bisericii răsăritene postbizantine" (V).

Redescoperirea universalității

Împlinit printr-o operă strălucită de analiză, documentare și sinteză, acest proiect s-a născut dintr-o nevoie adânc resimțită de multe decenii în cultura ecleziastică și seculară de limbă română. Într-o țară pentru care identitatea confesională creștin-ortodoxă este ușor clamată, sub ipoteza – arareori verificată – a unor continuități nezdruncinate între un timp ancestral și contemporaneitate, sursele care atestă conținutul dogmatic, moral și cultic au rămas accesibile doar fragmentar, fără ca unitatea de ansamblu și nuanțele interdisciplinare să fie întotdeauna percepute. Prea puțini specialiști în studiile biblice au acceptat conversația cu reprezentanții teologiei sistematice, savanții patrologi, istoricii Antichității târzii, experții din domeniul liturgicii și al dreptului canonic, pentru a reface un tablou general accesibil marelui public. Autoritatea scrierilor patristice a fost frecvent invocată

în ultimul veac, fără contextualizarea filologică și conceptuală de rigoare. În sfârșit, întrebarea centrală care ghidează acest proiect – „ce anume reprezintă esența ireductibilă a Ortodoxiei?" – a fost arareori ancorată în polifonia tematică a creștinismului apostolic. Demersul diaconului Ioan I. Ică jr inițiază acest dialog foarte greu de imaginat multă vreme în mediul ecleziastic românesc. El reușește, totodată, performanța de-a relansa conversații întrerupte uneori de cercetătorii occidentali, obligați la specializări foarte stricte, producătoare de mare rafinament analitic însă greu convertibile într-un discurs generalist, de „vulgarizare" superioară.

Una din sursele de inspirație care au motivat primele demersuri ale inițiatorului a fost reflecția lui Constantin Noica (1909-1987), cel care „regreta că nu există în cultura contemporană o înțelegere exactă asupra performanței speculative de excepție înfăptuite în Răsărit de toate marile Sinoade ale Bisericii vechi".[1] Creștinismul nu este doar o religie a pietății, ci presupune o întreagă arhitectură a existenței, articulată dogmatic, intuită mistic și experiată liturgic printr-o suită de aproximări asumate la nivel personal și corecturi exprimate într-un plan comunitar. O atare afirmație recunoaște existența unui centru invizibil sau, altfel spus, permanența unui nucleu tare al religiei creștine capabil să funcționeze ca un catalizator apofatic și catafatic al „tainei lui Hristos" (Ef. 3, 4). O asemenea teză nu neagă valoarea pastorală și utilitatea psihologică a variațiunilor „deutero-canonice" sau chiar a prelungirilor folclorice (în culegerile paremiologice, bunăoară) din ceea ce Mircea Eliade numea „creștinismul cosmic" al apocrifelor.

Totuși, posibilitatea recunoașterii unui profil distinct al creștinismului în peisajul mereu pestriț al istoriei credințelor și ideilor religioase presupune existența unui canon veridic în termeni compatibili cu distincția categorială între esență (*ousia*) și accident (*kata symbebekos*). Din acest pos-

[1] Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei. Canonul apostolic al primelor secole* [abreviat: *CO*], Deisis, Sibiu, p. 5.

tulat poate fi derivată conceptual distincția între ortodoxie (canon integral, determinat de atribute proprii) și erezie (canon distorsionat, determinat de atribute improprii). În România ultimului veac, o asemenea înțelegere amplă, deopotrivă sobră și înaripată, asupra revoluției culturale și civilizaționale produsă de Evanghelie a propus părintele profesor Dumitru Stăniloae (1903-1993).[1] Arătînd în ce măsură pentru ortodocși „Biserica, Scriptura și tradiția sunt indisolubil unite",[2] pr. Stăniloae a definit contextul ecleziologic al nașterii și păstrării *kerygmei* apostolice, situate mereu la interstițiile dintre predanie și comunitatea interpretativă fără de care Cuvântul devine doar o carte. Împrejurări apăsate de izolare culturală l-au împiedicat pe pr. Stăniloae să ofere diagrama cronologică a acestui raport sofisticat. Obligat să evolueze într-o epocă istorică plină de ingratitudini, pr. Stăniloae a fost tentat – precum maestrul școlii „castaliene" de la Păltiniș – să adopte expresia apodictic-sapiențială a inteligenței credinței.[3]

„Harta nu este teritoriul"

Încercarea de redescoperire a densității cromatice și a reliefului stilistic din mozaicul creștinismului apostolic presupune demitologizarea câtorva locuri comune ale apologeticii ortodoxe îndatorată tribulațiilor etniciste și partizanatelor politice din zbuciumatul secol XX. Ioan I. Ică jr ne aminteș-

[1] *CO*, p. 11, unde pr. Stăniloae este onorat prin apelativul de „incomparabil exeget al Tradiției ortodoxe".

[2] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologie dogmatică ortodoxă* I, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 48.

[3] Urmez aici lectura lui Sorin Antohi, „Navetiști în Castalia. Școala lui Noica: cultură și putere în România comunistă", *Războaie culturale. Idei, intelectuali, spirit public*, Polirom, Iași, 2007, pp. 41-82. Atât pentru pr. Dumitru Stăniloae, cât și pentru Constantin Noica complexul psihologic al uitării a funcționat în beneficiul vindecării traumei istorice din perioada interbelică.

te faptul că „noi românii trebuie să reînvățăm statornic" un fapt elementar, dar providențial: „nici Ortodoxia, nici Iisus Hristos nu s-au născut în Carpați".[1] Creştinismul nu poate fi arondat unei singure culturi lingvistice sau unei singure tradiții cultice, chiar dacă „vârsta de aur" a Bizanțului oferă jumătate din materialul dogmatic, canonic şi hagiografic al *Canonului Ortodoxiei*. Fără să fie mai puțin apuseană decât răsăriteană, ori mai mult sudică decât nordică, religia ucenicilor lui Iisus Hristos are potențialul convertirii oricărui punct longitudinal sau latitudinal. Cititorii acestui volum vor descoperi rădăcinile iudaice ale exegezei biblice, evoluția liturghiei şi mărturisirii creştine, iradierea amplă a Crezului ortodox, înăuntrul fruntariilor romane, dar şi dincolo de granița imperială, în teritorii precum Libia, Egiptul, Etiopia sau Persia.

Această diversitate nu reprezintă o banală contingență de ordin geografic. În spatele unei asemenea descoperiri stau procese foarte complexe de agregare identitară, pe care grila de lectură plină de stereotipii a formalismului sau tradiționalismului le deformează sistematic. În loc să folosească vehiculele de mărturisire pravoslavnică doar ca pe niște călăuze într-un loc nevăzut al revelației, apărătorii exclusivismelor confiscă fragmente de adevăr şi le idolatrizează prin recurs la sectarism retoric. Or, aşa cum ne spune faimoasa butadă lansată de Alfred Korzybski (1879-1950), *the map is not the territory* („harta nu este teritoriul").[2] Oceanograful nu poate confunda fotografia apelor din adânc – aflate me-

[1] *CO*, p. 10.

[2] Jonathan Z. Smith, *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*, E.J. Brill, 1978, împinge această aserțiune importantă în direcția anulării discursului esențialist. În istoria religiilor, mai mult decât în teologie, rolul taxonomiilor şi al reconstrucției „familiei de asemănări" (în limbajul lui Wittgenstein, *Familienähnlichkeit*) între diferitele tipuri de discurs religios este acela de-a evidenția aleatoriul proximităților (modelul continuității prin suprapunerea firelor într-o funie) şi incertitudinea legată de postulatul originii comune (modelul continuității prin derivarea ramurilor din trunchiul comun al unui copac).

reu în mișcare – cu altceva decât o urmă sau un simptom de manifestare al mediului marin. Aflat în căutarea „Perlei" ascunse în abisul cavernos al minții unite cu inima, creștinul se folosește de orice instrument – rugăciune, sacramente, asceză, studiu, meditație, conversație, lectură, relectură – fără să absolutizeze descoperirile de parcurs. Asimilarea graduală a unor repere normative (cum ar fi, sinoadele ecumenice) capabile să indice misterul Ortodoxiei nu coincide cu asimilarea unui adevăr inepuizabil – cel izvorât din transcendența infinită a lui Dumnezeu. Confruntat cu paradoxul complementarității textelor și al interdependenței instituțiilor Ortodoxiei, fiecare restaurator și chivernisitor al monumentelor trecutului este invitat să-și ascută cea mai de preț virtutea duhovnicească: discernământul. Numai astfel va putea să perceapă „natura muzicală profundă a formelor canonice. În definitiv, canonul e și un gen muzical".[1]

Diaconul Ioan I. Ică jr. asumă luciditatea istoricului conștient de limitele intrinseci oricărei reconstrucții coreografice a marii narațiuni de care se leagă destinul Ortodoxiei în lumea veche. În mod repetat, suntem avertizați că intrarea Bisericii într-o conjuncție favorabilă unui anume tip de activitate (de ex., instituția Sinoadelor Ecumenice) a coincis cu pierderea altor trăsături definitorii pentru creștinismul apostolic. Aici se impune distincția epistemologică între „contextul descoperirii" instanței de judecată dogmatică a unui sinod local sau ecumenic, bunăoară, și „contextul justificării" ulterioare a deciziilor acestuia. Condamnarea ritualică a ereziilor în Duminica Ortodoxiei care deschide ciclul liturgic al Postului Mare avea un alt sens în secolul al IX-lea (după victoria iconodulilor asupra iconoclaștilor),

[1] *CO*, p. 9. Am riscat o comparație similară în Mihail Neamțu, „Canonul confesiunii apostolice [2003]", *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, Polirom, Iași, 2007, p. 68: „Prezența intactă a notelor muzicale într-o partitură veche nu înseamnă nimic fără cunoașterea gamei în care acea piesă trebuie cântată. Scripturile sunt partitura teologiei creștine. Crezul ne indică gama în care muzica Revelației se cuvine interpretată".

decât în secolul al XXI-lea (când practica iconodulă nu mai stârneşte pasiuni, iar iconoclasmul se revendică din nihilismul indiferenței).[1] Receptivitatea față de trecutul patristic, aşadar, nu trebuie să ducă la obnubilarea chipului viitorului sau la orbirea în fața formelor canonice ale creştinismului ortodox actual.

Canon sau canoane?

În siajul acestor precizări, Ioan I. Ică jr purcede la prezentarea „Canonului şi canoanelor creştinismului apostolic"[2] urmând această diviziune: 1) „Itinerare teologice" (oferind schița unui rapid parcurs al ideii de *simbol al credinței* între Ortodoxia românească şi Ortodoxia ecumenică ultimelor patru secole); 2) „Teologia şi natura ei – reflecții şi cotituri decisive" (afirmând naşterea dogmei în contextul mărturisirii baptismale, dar şi dependența doctrinei de exegeza scripturistică şi dialogul teodramatic presupus de aceasta); 3) „Creştinismul apostolic ortodox după 2000 – contestații, mutații, revizuiri" (cu referiri la sincretismul opțiunilor religioase contemporane, stimulate de respingerea noțiunii de canon, centru dogmatic, ortodoxie); 4) „Canonul inevitabil, dar ambiguu. Clarificări teoretice" (conținând o sobră delimitare față de ispita modernă a juridizării noțiunii de „Canon al Ortodoxiei"); 5) „Canonul biblic" (oferind un survol al istoriei redactării, transmiterii şi receptării Scripturilor iudaice şi creştine din perioada lui Ezdra până la Sf. Clement Romanul); 6) „Canonul credin-

[1] Acelaşi tip de raționament explică uneori „iconomia" omiterii referințelor la catehumeni din Liturghia bizantină (catehumenii sau „cei chemați" fiind în trecut invitați să iasă din biserică după lectura şi tâlcuirea Evangheliei). Contextul punctual al descoperirii anumitor practici antice nu coincide mereu cu mult mai complicatul context al justificării aceloraşi practici în modernitate. Această distincție *nu* reclamă numaidecât un *aggiornamento* grăbit şi superficial, pus apoi în slujba unei triste opere de auto-secularizare a Bisericii.

[2] *CO*, p. 13-320.

ței – Simbolul credinței" (propunând o lectură a primelor documente doctrinare ale creştinismului apostolic în contextul politic, religios şi cultural al epocii); 7) „Canonul instituțional al Bisericii vechi: tradiție – constituții – canoane apostolice" (cu o explicație a trecerii de la noțiunea de Canon integral şi inepuizabil, centrat în jurul persoanei lui Iisus Hristos, spre pluralitatea canoanelor etice şi nomotetice ale Bisericii primare); 8) „Canonul liturgic" (schițând orizontul de apariție al primelor oficii, consubstanțiale cu cele mai vechi forme de praxis creştin: Euharistia, rugăciunea liturgică etc.).

Surprind şi bucură, aici, diversitatea temelor abordate. Ioan I. Ică jr probează o cunoaştere exhaustivă a temelor fundamentale care definesc mişcarea de evoluție a creştinismului de la statului unei „secte de provincie" în Palestina secolului I până la rangul de religie civilă în Imperiu Roman de pe tot cuprinsul bazinului mediteranean, undeva către sfârşitul primei jumătăți a secolului IV. Nou în dezbaterea teologică românească este accentul pus pe limbajul performativ al doctrinei. Dintr-o incomprehensibilă abstracție, dogma antinomică devine concretul viu al contemplației şi se articulează cu maximă elocvență în liturghia Bisericii. De asemenea, pe urmele studiilor unor autori occidentali – cum sunt Louis Bouyer (1913–2004) sau John Behr – surprinde centralitatea Sfintelor Scripturi în dezbaterile interne care au marcat Sinagoga şi Biserica primelor veacuri. Într-un anumit sens, se poate spune că doctrina reprezintă pentru Ortodoxie o urzeală ascunsă în spatele țesăturii biblice de propoziții paradoxale, simboluri pregnante, viziuni mistice, narațiuni vaste sau vertiginoase apologii. O erezie ține nu numai de miopia spirituală, ci şi parțialitatea unei hermeneutici biblice, în care misterul pascal al jertfei şi preaslăvirii lui Iisus ar trebui să funcționeze ca un câmp de rezonanță magnetică. Ortodoxia şi erezia nu îşi succed ca nişte curente literare, ci reprezintă opțiuni spirituale, teologice şi exegetice perfect simultane.

Aceasta nu înseamnă că antiteza protestantă „metafizică *versus* Scriptură" poate fi adoptată fără riscuri.[1] Există pasaje biblice fundamentale – în cartea Exodului (3, 14)[2] sau Evanghelia după Ioan (8, 58)[3], de pildă – care nu sunt neutre din punctul de vedere al ontologiei greceşti. Un mod anume de-a înţelege structura temporalităţii (subminând linearitatea ek-stazelor clasice: trecut, prezent, viitor) poate emerge din analiza Scripturii, aşa cum o înţelegere anume a fiinţei umane, a raportului natură-persoană, a diferenţei act-potenţă, a înţelegerii categoriei relaţiei (*schesis*) ş.am.d., intră în discuţie. Nu stau uşor în picioare nici acuza precoce de intelectualism adresată patristicii filozofice, nici prioritatea exegezei biblice în raport cu reflexia metafizică sau fenomenologică. Rezervor inepuizabil pentru imaginaţia teologică bine rânduită, Ortodoxia refuză – ca miez invizibil al realului – strâmtoarea unui adevăr propoziţional. Revelaţia nu se lasă rostită pe o singură voce într-un limbaj privat de sens şi creativitate. Desigur, înaintea oricărei teologumene, purificarea lăuntrică rămâne testul indispensabil pentru *preambula fidei*.

Dincolo de orice detaliu tehnic, rămas deschis interpelărilor viitoare venite din partea specialiştilor, volumul reuşeşte să argumenteze o teză fundamentală: Canonul Ortodoxiei, aici cu majusculele de rigoare, nu reprezintă un siloz încărcat cu texte teologice, ci calea privilegiată de acces către taina persoanei lui Iisus Hristos, Cel care a lansat ucenicilor Săi întrebarea perenă şi inconturnabilă: „voi cine ziceţi că sunt Eu?" (*Mc* 8, 29). Dorinţa de-a oferi un răspuns

[1] Aceasta este tentaţia analizei lui John Behr, aflat în opoziţie cu mitropolitul John Zizioulas, după cum arată Alan Brown, „On the Criticism of *Being as Communion* in Anglophone Orthodox Theology", în Douglas Knight (ed.), *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Aldershot, Ashgate, UK, 2007, pp. 35-78. Din perspectiva lui John Behr, demersul filozofic al unui gânditor ca Michel Henry, care oferă o lectură transcendental-fenomenologică a Evangheliilor, este greu de explicat.

[2] „*Eu sunt* Cel ce sunt" (Ex. 3, 14).

[3] „*Eu sunt* mai înainte de a fi fost Avraam" (In. 8, 58).

intim acestei interpelări a condus la naşterea unei întregi culturi orale şi a tradițiilor scriptice subsecvente, chemate să filtreze evenimente fără precedent (Învierea, Înălțarea Domnului, Pogorârea Sfântului Duh etc.) în memoria comunităților care nu ezitau să-şi afirme sentimentul privilegiat al electiunii în fața mulțimilor ostile sau indiferente de coreligionari şi concetățeni. La rigoare, Canonul este însăşi persoana Fiului prin care cunoaşterea Dumnezeului adevărat – Tatăl – devine manifestă, prin puterea Duhului. Diac. Ioan Ică jr adoptă o formulare mai precisă: „mister multidimensional, Forma Canonică eshatologică a creştinismului se refractă în viața şi limbajul Bisericii într-o polisemie ireductibilă".[1]

Ortodoxie, nu ortodoxism

Din multitudinea de subiecte dezbătute nu putem selecta aici decât un număr restrâns, legat poate de dilemele teologico-politice ale omului contemporan. Refuzul creştinismului este adesea întemeiat printr-o repulsie față de logica disjunctivă „ori-ori" respectată de orice enunț doctrinar şi normă canonică. Omul recent preferă formula „New Age" tocmai pentru că adevărul dogmatic şi nevoia articulării unei *Weltanschauung* poate fi amânată în mod repetat. Teama de Ortodoxie – exprimată de teologii liberali ai creştinismului sau iudaismului, bunăoară – se traduce adesea prin nostalgia pacifistă pentru starea de împăcare a omului cu natura şi, totodată, prin fobia față de înregimentarea de tip colectivist. Rigorile cazone care sperie sunt uşor de identificat în texte cum sunt *Constituțiile Sfinților Apostoli prin Clement* (sec. IV).[2] Ortodoxia sugerează, prin chiar etimologia cuvân-

[1] *CO*, p. 139.

[2] *Constituțiile apostolice* XLVII.9 (*CO*, p. 771): „Toți credincioşii care intră [în biserică] şi ascultă Scripturile, dar nu rămân la rugăciunea [euharistică] şi la Sfânta Împărtăşanie, trebuie îndepărtați ca unii care produc dezordine în biserică". Aceleaşi rigori se aplică clericilor: *CA* XLVII.27

tului („dreapta slăvire"), pretenția de monopol asupra adevărului. Pe scurt, cadrul general de judecată al modernității opune rezistență față de orice încercare de reapropriere a Ortodoxiei invocând legătura mereu problematică dintre sfera religiosului și domeniul politic.

Frances M. Young, o eminentă specialistă în domeniul literaturii patristice, se întreba cândva – după modelul incertitudinii psihologice cultivate de *Anglican Communion* – dacă nu cumva noțiunea de ortodoxie nu este *a priori* responsabilă de apariția violenței religioase.[1] Putem identifica aici un clasic raționament falacios de tipic *post hoc ergo propter hoc*? Logic vorbind, simpla corelația empirică nu înseamnă neapărat o determinare cauzală. Ateismul subiectiv al lui Iosif V. Stalin (1879-1953), exprimat în sadismul persecuțiilor anti-clericale din Gulagul sovietic, nu anulează șansele unui ateu liberal, cum ar fi istoricul oxonian Robin Lane Fox (n. 1946), de a practica toleranța în raport cu semenii (relevată de pasiunea grădinăritului). Pe de altă parte, recurența unui fenomen cum a fost, este și probabil va mai fi agresivitatea religioasă ne obligă la următoarea întrebare: cum poate evita discursul identitar al unei confesiuni – cum este creștinismul tradițional – capcanele tipic moderne ale ideologiei? Când devine Ortodoxia un simplu ortodox*ism*? Presupune Ortodoxia un discurs hegemonic? Este tentația ideologică mai puternică în modernitate decât în istoria Bizanțului? În ce fel distincția dintre „ortodox" și „eretic" – necesară și legitimă la nivel epistemologic – poate evita suprapunerea cu duetul „prieten" *versus* „dușman" inspirat de antropologia lui Thomas Hobbes (1588-1679) și ranforsat ca esență a politicului de juristul Carl Schmitt (1888-1985)? Se poate spune că prietenia afectivă cu un adversar teologic se subordonează im-

(*CO*, p. 773), „clericul care lovește un credincios sau un necredincios să fie depus".

[1] Frances Young, *The Making of the Creeds,* SCM Press, Londra, 2002, p. 15: „the «idea» of orthodoxy cannot but breed intolerance".

perativului practic al caritățiii[1], subminând astfel imperativul totalizant al ideologiei? În ce măsură erezia, localizată doar la nivelul unei raționalități teologice, nu contaminează alte arii de competență? De ce, pe de altă parte, Ortodoxia doctrinară *nu* garantează o viață eminentă în slujba virtuții?

Dincolo de ideologii

Pentru a răspunde acestor întrebări este necesară mai întâi o reflecție atentă asupra relației dintre Ortodoxie și ortopraxie în matricea creștinismului apostolic. Rămâne fără îndoială important să reținem natura aporetică și paradoxală a mărturisirii evanghelice din această perioadă. Mărturisind plinătatea neștirbită a descoperirii slavei lui Dumnezeu în Evanghelia lui Iisus Hristos, Cel răstignit și înviat, Ortodoxia care subîntinde scrierile unor autori precum Sf. Iustin Martirul și Filozoful sau Sf. Irineu al Lyonului se bazează pe noțiunea fundamentală de „recapitulare" (*anakephalaiosis*). Ortodoxia rămâne deschisă *nu* printr-o relativizare a propriilor sale temelii, ci cultivând receptivitatea selectivă și inteligentă față de vocile adevărului și dreptății care preced istoric nașterea Evangheliei. De asemenea, contribuția monahismului din secolele IV-V la apărarea ortodoxiei dogmatice, pe de o parte, dar și la interpretarea profund personalistă a noțiunii de canon etic, reprezintă un reper imposibil de ocolit. În *apophthegmata patrum*, descoperim cum adevărata ortodoxie se revarsă într-o ortopraxie simultan capabilă de „acrivie" în plan interior și „iconomie" în dimensiunea intersubiectivă. Sfințenia la care conduce asimilarea plină de discernământ a Ortodoxiei prin ortopraxie ține de experiența părtășiei în orizontul mereu îmbogățit al revelației unui adevăr personal. Oricât de atentă la păstrarea formelor, or-

[1] Pe această temă, vezi studiul important al lui Eric Osborn, „Love of Enemies and Recapitulation", *Vigiliae Christianae* 54, 1 (2000), pp. 12-31.

topraxia centrată pe esențial anulează mai ales sentimentul idolatru al posesiei adevărului şi reaminteşte credinciosului importanța noțiunii de participare, fără de care zelul pentru ortodoxie se transformă în angoasa deposedării sau obsesie protecționistă.

Pentru o tradiție fracturată istoric de secvența ocupației islamice (sec. XV-XIX) şi apoi destabilizată de experiența unei modernizări ambivalente (sec. XIX-XX), între polii extremelor politice, nu este deloc comodă recuperarea memoriei originilor, dincolo de distorsiunea romantică a trecutului („utopia") sau ancorarea ideologică a prezentului („ideologie").[1] Aşa cum ne-a reamintit Paul Ricoeur, adjectivul „ideologic" nu trebuie să primească numaidecât o conotație negativă. În modernitate, ideologia are capacitatea de „a servi drept releu pentru memoria colectivă pentru ca valoarea inaugurală a evenimentelor fondatoare să devină obiectul credinței întregului grup".[2] De aici tendința discursului religios marcat de retorica ideologiilor moderne de-a folosi ca tehnică de comunicare sloganul sau propaganda, în deficitul calmului analitic. Ideologia slujeşte mai ales colectivităților dezorientate, bruscate de un conflict istoric sau marcate de o traumă insesizabilă. În producția literară de semne, ideologia totalizează fragmentul şi abreviază complexitatea întregului, extinzând ilicit un câmp semantic contingent asupra eternității.[3] Acest fenomen de ideologizare este cunoscut de ambele părți implicate într-un război cultural. Polemica

[1] Pentru această temă specifică modernității occidentale, vezi superbul eseu al lui Paul Ricoeur, „Ideologia şi utopia: două expresii ale imaginarului social", în *Eseuri de hermeneutică*, traducere de V. Tonoiu, Humanitas, Bucureşti, 1995, pp. 274-286.

[2] Ricoeur, *op. cit.*, p. 281.

[3] Pentru alte reflecții, vezi Karl Rahner, „Christianity and Ideology", în J.B. Metz (ed.), *The Church and the World*, Paulist Press, New York, 1965, pp. 41-58; din perspective antropologiei culturale, care vede în ideologie un fenomen atemporal, vezi Clifford Geertz, „Ideology as a Cultural System", în D.E. Apter (ed.), *Ideology and Discontent*, The Free Press, New York, 1964, pp. 47-76.

modernității iluministe cu religia a impus o auto-definire a tradițiilor abrahamice în termeni similari ideologiilor seculare, dar și o definire a sferei seculare în raport polemic cu lumea religioasă. După ce au pierdut poziția hegemonică din epoca medievală, teologii creștini au recurs adesea la documentelor doctrinare ale propriei confesiuni pentru a sluji unei reconquiste conceptuale, hașurând polemic tot câmpul epistemologiilor concurente ale lumii academice. Lupta între creaționismul protestant și evoluționismul pozitivist reprezintă este unul dintre multele rezultate ale instrumentalizării credinței (având ca pandant dogmatizarea rațiunii științifice). Biserica Ortodoxă n-a fost scutită de aceste convulsii interne iar documentele apologetice produse în ultimul secol și jumătate abundă în exemple de inadecvare retorică. Este suficient să ne gândim la fragmentele de teologie politică ale epocii interbelice (când naționalismul ocultează universalitatea Evangheliei) sau ale perioadei comuniste (când „lupta pentru pace" a guvernelor socialiste justifică figura lui Iisus, în imediata prelungire a unei retorici anti-capitaliste și anti-imperialiste) pentru a înțelege dimensiunea uitării izvoarelor tradiției, în pofida mult clamatelor renașteri neopatristice pe durata întregului secol XX.

Oricât ar părea de greu de acceptat, gândirea religioasă suferă transformările oricărui alt tip de cultură iar într-o epocă dominată de colectivisme triumful ideologiei pare implacabil. În absența unor grădinari care caută să-i protejeze rădăcinile și să-i îmbogățească, Ortodoxia riscă să devină oricând un simplu ortodoxism – cu întregul său evantai de simplificări ale trecutului și manipulări ale prezentului. Reacționând tacit la această stare de lucruri – marcată de amnezie postmodernă, pe de o parte, și febră identitară, pe de altă parte – arhid. Ioan Ică jr a ieșit în întâmpinarea cititorului român cu o operă excepțională. *Canonul Ortodoxiei* ne oferă perspectiva creștinismului apostolic asupra celor mai importante aspecte ale vieții ucenicilor lui Iisus. Este pregătită astfel o înțelegere a Bisericii dincolo de ideologie.

Dacă pulsiunea paseistă a fost resimțită în istoriografia ecleziastică din vremuri de vitregie (de ex., turcocrație sau, mai grav, experiența totalitară est-europeană), tentația reducerii Ortodoxiei la un set de sloganuri atașat unui discurs al puterii este resimțită mai ales sub zodia libertății. Lecția primelor patru veacuri ale Bisericii apostolice este elocventă. Ea arată că orice triumf al creștinismului rămâne ambivalent. În cuvintele editorului,

> Pliindu-se pe structurile și mentalitățile unei societăți imperiale, Biserica a început să asume în secolul IV figura unei catholicități monarhice cu două variante, care aveau să intre în conflict încă de la sfârșitul acestui veac: catholicismul bizantin, propriu Răsăritului, în care centrul de unitate al unei Biserici mitropolizate și patriarhalizate devine împăratul creștin, și catholicismul roman, care va fi cel al Apusului și unde centrul de unitate devine episcopul tot mai monarh al Romei, care se impune treptat în fața mitropoliilor, a autonomiilor locale și a structurilor statale.
>
> Creștinismul în secolul IV devine însă în același timp victima propriului său succes și tot mai prizonier opțiunilor și accidentelor sale de parcurs istoric. Iisus și apostolii au vestit Împărăția lui Dumnezeu și au vrut un Israel univeral renovat printr-o mișcare eshatologică activă, încrezătoare că, în ciuda contradicțiilor pe care le suscită, anulează în puterea Învierii și a Duhului barierele unei lumi divizate, manifestând în nebunia și slăbiciunea Crucii noua creație reconciliată care recunoaște regalitatea lui Dumnezeu. Ruptura prea rapidă de iudaism în urma șocului anului 70 a însemnat prima schismă și o importantă pierdere prin întreruperea contactului nemijlocit cu resursele religios-spirituale ale universului semitic în care apăruseră Biblia, Iisus și apostolii înșiși. Paliere întregi de semnificații s-au estompat sau au fost preluate doar în cheie alegorică. Respins de iudaism, dar primit în lumea greco-romană, creștinismul s-a elenizat și romanizat inevitabil, dar și unilateral. Dintr-o mișcare eshatologic-mesianică iudaică, Biserica a devenit tot mai mult o religie greco-romană, o instituție imperială clericalizată, conservatoare, angoasată, centrată pe medierea mântuirii aduse de Hristos și înțelese fie ca răscumpărare de păcat și de moarte prin Crucea Acestuia ca în Apus, fie ca luminare și îndumnezeire aduse de Învierea și Schimbarea Sa la Față ca în Răsărit. Eshatologia orizontală, profetică și orientată pe transformarea socială a comunităților s-a verticalizat și pri-

> vatizat devenind mistagogie liturgică sau prefigurare și transformare individuală a sufletelor sub pedagogia episcopilor, urmașii apostolilor, sau a monahilor, urmași ai martirilor. Instituționalizarea inevitabilă a atras după sine și un proces de formalizare a elementelor componente ale Canonului apostolic al Bisericii, în care câștigul în precizie s-a obținut cu prețul fragmentării și abstractizării, al epistemizării, juridizării și instituționalizării acestora. Scurt spus, revelația se fixează în codice biblice impozante, dar odată cu canonul biblic apare și biblicismul și reducerea Bibliei la texte; canonul credinței se fixează nu doar în simboluri, ci și în dogme, dar odată cu ele se ivește și dogmatismul abstract și pasiunea pentru formule doctrinare; canonul ierarhic devine din tipologie sacramentală și harismatică birocrație ierarhică și se formalizează prin clericalism conducând la scindarea unității poporului creștin afectată și de concurența între episcopi, mitropoliți, patriarhi, papi și împărați; canonul liturgic se formalizează devenind din celebrare eshatologică transfiguratoare și martirică, ritualism exterior adaptat nevoilor private; iar canonul etic-disciplinar se juridizează o versiune de drept bisericesc echivalată legilor civile ale împăraților. Dislocarea aceasta a Canonului originar în canoane parțiale autonomizate și formalizate reprezintă simptomul tipic al religiozității medievale, semnalment el însuși al crizei inexorabile a lumii antice, al cărei sfârșit explică în bună măsură trecerea la noua religiozitate.[1]

Canonul Ortodoxiei demonstrează complexitatea istorică și sociologică a problemelor legate de expresia publică a identității ortodoxe. Este meritul deosebit al diaconului Ioan I. Ică jr de-a fi relansat, prin publicarea acestui tom esențial pentru lumea teologică și filozofică românească, întrebarea obsedantă a modernității (aici, în formularea lui H.-R. Patapievici): „ce se pierde atunci când se câștigă?" Răspunsul final și exhaustiv la această interogație are probabil ecouri eshatologice, dar cărți rare precum *Canonul Ortodoxiei* ne reamintesc sarcina regândirii termenii apartenenței noastre – dorită, cerută, primită, celebrată, rătăcită, refulată, imaginată sau recâștigată – la tradiția venerabilă a creștinismului apostolic.

[1] *CO*, pp. 315-316.

Liturghia Bisericii: sinteză eshatologică

Opera arhimandritului

Posteritatea operei ieromonahului André Scrima (1925-2000) a întrecut nenumărate aşteptări şi promite – pentru mulți ani de acum înainte – surprize. De câtva timp încoace, arhiva „André Scrima" de la *New Europe College* (București) scoate la iveală „din visteria sa lucruri noi şi vechi" (Mt. 13, 52), restituind culturii române chipul unui teolog exilat, pentru care vocația de cosmopolit a reprezentat mereu anticamera universalității. Majoritatea articolelor publicate încă din timpul vieții – dar şi multe inedite – au fost traduse şi tipărite în volume distincte, tematic și cronologic. Într-o ultimă etapă a restituirii, va urma seria conferințelor, a comentariilor biblice, a altor eseuri şi predicilor, a notelor de jurnal și a celor mai importante fragmente de corespondență. Suntem încă departe de-a avea o ediție de *opere complete* André Scrima, dată fiind dificultatea procesului de recuperare a urmelor scrise lăsate de acest autor inclasabil. Trebuie remarcat însă demersul editorial asumat de mulți apropiați ai pr. Scrima – între care Andrei Pleşu, Anca Manolescu, Virgil Ciomoş sau Vlad Alexandrescu. Similar, vom putea „gusta" foarte curând şi din corespondența lui Nicolae Steinhardt sau epistolarul părintelui Dumitru Stăniloae – a căror operă merită dăruită integral publicului larg, împreună cu o exegeză adecvată.

Cărțile părintelui André Scrima redau portretul unui personaj apofatic, vertical în apariție şi bizantin în strălucire, desprins din rama inoxidabilă a tradiției Bisericii. Autorul se adresează cititorilor săi deopotrivă ca dascăl hirotonit pentru poporul lui Dumnezeu şi ambasador în „republica literelor". În fapt, André Scrima este unul dintre puținii teologi contemporani cu public în mediile deopotrivă academice şi ecleziastice. Cei care îl citesc au pasiuni complementare: credință şi iscodire, cunoaştere şi iubire, istorie şi veşnicie,

intimitate și transparență, înțelepciune și copilărie. Celor neîncrezători în elanul ecumenic al autorului, paginile despre ritmurile teologice ale monahismului atonit ori exegeza Evangheliei după Ioan le-au dăruit dreptul binemeritat la șovăială. Celor fascinați de insolitul unui parcurs intelectual extra-european, textele despre isihasm ori schițele de ecleziologie ortodoxă ale aceluiași autor le-au oferit, poate, șansa răzgândirii. *Biserica liturgică* nu face excepție de la această regulă. Ea reprezintă mărturia personală a unui slujitor care gândește la depărtare și a unui gânditor ce își slujește aproapele. Alcătuită din cursuri ținute la Universitatea „Saint-Esprit" din Kaslik (Liban), această nouă antologie completează seria reflecțiilor despre relația între doctrina, liturghia și spiritualitatea ortodoxă.[1]

Analitica occidentală

Aceste concluzii sunt mai puțin evidente pentru omul modern și direct scandaloase pentru subiectul vid al postmodernității. Anihilarea gândirii simbolice prin exaltarea matematică a uniformității, reducția cosmologică newtoniană și alterarea voluntaristă a *eului* au făcut din liturghie un subiect marginal sau derizoriu pentru teologia și filozofia modernă. Capitol obligatoriu în cronica vieții de familie creștină, liturghia nu figurează decât marginal în canonul occidental al „istoriei ideilor". Deși reprezintă, *par excellence*, locul de expresie al Crezului creștin, liturghia n-a atras deloc atenția reflecției filozofiei post-kantiene. Indexată de canonul idealismului german la rubrica „gândire magică", liturghia a fost mult timp neglijată chiar de către istoricii creștinismului, rămași debitori dihotomiei romantice „logos" *versus* „mythos", tradusă uneori prin hiatul „doctrină *sau* rit". Adolf von Harnack a fost primul dintre marii savanți care au separat istoria doctrinei de istoria liturghiei, reducând „esența creștinismu-

[1] André Scrima, *Duhul Sfânt și unitatea Bisericii*, ediție de Bogdan Tătaru-Cazaban, prefață de H.-R. Patapievici, Anastasia, București, 2004.

lui" (*Das Wesen des Christentums*, 1900) la un mesaj moral, exemplarism etic sau program social. Chiar şi un dogmatician de talia lui Karl Barth – care a reacţionat prompt împotriva liberalismului protestant ieşit din mantaua lui Albrecht Ritchl (profesorul lui A. von Harnack), rămânând însă prizonier calvinismului – n-a ajuns la o înţelegere a mizelor şi premiselor teologice asumate de liturghia Bisericii. Răspunsul catolic a venit la începutul anilor 1920 din partea benedictinilor din centrul monastic Maria Laach, sub deviza „Alte Quellen, neuer Kraft" (izvoare vechi, putere proaspătă). Printr-o serioasă cercetare istorică şi aprofundare teologică, călugărul Odo Casel (OSB) şi preotul Romano Guardini au demarat procesul de regenerare a practicii liturgice, receptat pozitiv atât în Germania cât şi în Franţa. După al doilea război mondial, magisteriul Bisericii romano-catolice a încurajat reflecţia reformatoare care avea să culmineze în deciziile – până astăzi controversate – ale Conciliului Vatican II. Între actorii principali ai acestei mişcări merită menţionat cardinalul Joseph Ratzinger care a animat, alături de Hans Urs von Balthasar şi alte personalităţi catolice – gruparea „Communio".

Surpriza liturghiei

Biserica liturgică nu este, desigur, o introducere în teologia liturgică răsăriteană, nici un manual înţesat cu date istorice şi schematizări pedagogice.[1] Cititorul nu se întâlneş-

[1] Cititorul de limba română dispune de câteva bune introduceri în acest domeniu: K.C. Felmy, *Dogmatica experienţei ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, traducere de Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 1999; Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Bucureşti, 1998; Ene Braniște, *Liturgica specială pentru Institutele Teologice*, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980; idem, *Participarea la Liturghie*, România creştină, Bucureşti, 1999; Nicolae Necula, *Tradiţie şi înnoire în slujirea liturgică,* I-II, Editura Episcopia Dunării de Jos, Galaţi, 1996, 2001. Pentru surse patristice, vezi Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, traducere de pr. Dumitru Fecioru, Institutul

te, pe de altă parte, nici cu erudiția colocvială și policentrică a autorului, despre care prietenii săi depun mărturie la unison. Ceea ce surprinde este mai degrabă omogenitatea stilistică a unei reflecții îmbogățite de-a lungul unei întregi vieți. Cu o rigoare și cu o finețe neobișnuită, André Scrima contemplă articulațiile liturgice ale antinomiilor dogmatice care compun structura de rezistență a Ortodoxiei. Felul său aparte de-a se apropia de atestările vii ale tradiției Bisericii a rămas, într-un anumit sens, inimitabil. Părintele Scrima nu colportează niciodată idei de-a gata primite, ci preferă disciplina mult mai rar răspândită a privegherii. Fără să disprețuiască roadele cercetării savante, el rămâne hermeneutul neliniștit, aflat mereu în căutarea unor rațiuni tari, dincolo de buchiile goale ale rostirilor întâmplătoare. Ca fenomenolog al faptului religios, André Scrima surprinde și aprofundează ceea ce alții inventariază iar, apoi, trec cu vederea. Printr-o funciară predispoziție către speculativ, meditațiile autorului țintesc unitatea tematică din câmpul unei tradiții pe care ochiul de muzeograf sau arheolog, oricât de prețios și util în redarea detaliilor, îl tratează ca pe un teren minat de accidentele trecutului. Pentru André Scrima, istoria cultului creștin nu este un debușeu pentru curiozități de tip estetic, nici o mină de informații despre „ce-a fost și n-o să mai fie". El vede în cult rădăcinile culturii, irigate de orizontul unei inamovibile transcendențe.

Părintele Scrima își ancorează comentariile în vocația de sacerdot al Cuvântului și veteran al tradiției. El sfidează lacu-

Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, traducere de pr. Dumitru Stăniloae, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000; Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, în *Opere complete*, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, Paideia, București, 1996; Sf. Gherman al Constantinopolului, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, traducere de N. Petrescu, Anastasia, București, 2000; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere de Ene Branișteă, ediția a II-a, Editura Arhiepiscopei Bucureștilor, București, 1989.

nele memoriei și recompune cu minuție semantica oficiului liturgic bizantin la intersecția dintre comentariul scripturistic, enunțul dogmatic și inspirația duhovnicească. Pentru a indica ceea este propriu Ortodoxiei, el se oprește asupra liturghiei, în umbra căreia teo-logica dogmatică crește la adăpost de orice exaltări gnostice sau excese pietiste. Nucleul mistagogic al cultului creștin suspendă conflictul surd dintre ideologii, în captivitatea cărora teologia a căzut nu o singură dată. El confirmă adevărul creștinismului primar care vedea în liturghie „locul și modalitatea proprii Duhului" – sau, cu alte cuvinte, spațiul de actualizare a harismelor tuturor celor botezați sub semnul Crucii. Când este protejată de amniosul liturgic al Duhului, cugetarea teologică își păstrează puritatea. În loc să fie martor al acuzării într-o instanță de judecată omenească, liturghisitorul asumă asceza ascultării lui Dumnezeu în ecoul suspinelor creației (Rom. 8, 22). Liturghia – ca topologie a paradisului – nu face decât să trezească și să hrănească nostalgia originilor. În centrul universului revelat de axa liturgică a gândirii teologice, destinul întregii lumi pare să atârne de soarta fiecărui suflet mântuit și restaurat după chipul veșnic al Logosului.

Topologia transfigurării

Nu întâmplător, André Scrima vede în Patima și Învierea lui Hristos „prima liturghie" din istoria Bisericii. Din acest punct de vedere, orice liturghie recapitulează structura ternară a evenimentului pascal: răstignirea ascetică, coborârea prin rugăciune în iadul neștiinței și învierea prin comuniunea euharistică. Trecerea de la moarte la viață este o experiență personală, comunitară și cosmică. Liturghia nu poate fi decât un eveniment inclusiv, care depășește noțiunea de cutumă sau rit. Explicată antropologic, liturghia este modul de viețuire și locuire al omului deschis epifaniei Celuilalt. Ea deconstruiește corporalitatea obiectuală, auto-referențială și opacă alterității fondatoare a lui Dumnezeu. Totodată, litur-

ghia consacră gestica simplității, adoptând „limbajul originarului" și păstrând distanța „în raport cu determinările istoriale ale ființei noastre".[1] Temporalitatea liturgică cartografiază indiciile survenirii unei Prezențe absente din prezentul comensurabil al lumii, înțeleasă ca „voință și reprezentare".

Fără să reia dialectica modernă între suveranitatea cuvântului și retorica faptei, liturghia – ca „sinteză a tuturor artelor" (Pavel Florenski) – își propune rectificarea cunoașterii discursive. Practica liturgică actualizează – prin faptă, rostire, muzică și tăcere – principiile unei contemplații pneumatice, depășind limitele inerte ale logocentrismului, dar și platitudinea ineptă a oricărui zel lucrativ. Finalmente, liturghia cosmică a Bisericii corectează traiectoria istoriei universale într-o dinamică cu prelungiri infinite.

Revelând un alt mod de-a construi (prin arta învecinării) și un alt mod de-a vorbi (prin redundanța iubirii), etosul liturgic anunță proximitatea nemijlocită a lui Dumnezeu. Nici un echivoc panteist nu poate tulbura acest verdict, căci Sfintele Taine sunt sălașul acestei divine intimități. Ele sunt desăvârșite prin darul prezenței euharistice, care nu face decât să anticipeze *parousia* Domnului. Teologic înțeleasă, Liturghia este spațiul de manifestare al preoției lui Hristos, Cel care – în Duhul Sfânt – a dăruit slujitorilor Săi darul cunoașterii Dumnezeului celui adevărat: Tatăl. Sintaxa trinitară a acestui itinerar doxologic este sistematic reliefată de comentariile lui André Scrima. Revelația are, într-un dublu sens, o natură dialogică. Convorbirea dintre Creator și creatură descoperă pe parcurs marile taine pogorâte din sfatul Treimii în istoria mântuirii. Parte din jocul manifestării invizibilului în câmpul vizibilului, liturghia regrupează punctele de acumulare ale acestui dialog trinitar. Ca inimă a trupului eclezial, liturghia este și spațiul privilegiat al întrepătrunderilor. În mod ideal, diateza verbelor descriind

[1] Jean-Yves Lacoste, *Experiență și Absolut. Pentru o fenomenologie liturgică a umanității omului*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Deisis, Sibiu, 2001, p. 49.

acțiunea liturgică ar trebui să fie medio-pasivă[1], garantând astfel miracolul conversației divino-umane. Sinergia sacramentală evită atât dominația exclusivă a divinului cât și retragerea completă a umanului.

Complexul oriental

În paralel, Răsăritul ortodox era răvășit de ambiguitățile politicii ecleziastice și anti-tradiționalismul unei bune părți a elitei culturale. Ghetoizarea liturgică – alături de exilul mistic al interiorității – a fost una dintre puținele soluții de rezistență ale Ortodoxiei balcanice din anii turcocrației. În Rusia și țările slave, barierele lingvistice impuse de folosirea slavonei vechi – incomprehensibilă nu doar poporului, ci chiar clerului – a provocat reacții contestatare radicale (de ex., Lev Tolstoi). Reformele lui Petru cel Mare din secolul XVIII au polarizat tensiunea între ierarhia Bisericii, credincioși și elită, conferind educației teologice o orientare forțat occidentalizantă. Numeroase simboluri liturgice s-au perimat sub efectele deteriorării contactului cu sursele patristice, din cauza lipsei de cateheză și a unui ritualism anchilozat. La începutul secolului XX, un proiect inovator al sinodului moscovit a fost anihilat de evenimentele politice subsecvente.[2] Astfel, chestiunea de fond a reformei liturgice în Rusia țaristă a rămas neschimbată până astăzi, chiar dacă epifenomenul decadenței a migrat și pe alte continente.[3] Succesul cultelor neoprotestante în țări tradițional ortodoxe atestă sociologic faptul că mai ales conținutul teologic al liturghiei Bisericii universale a sfârșit prin a fi neglijat de

[1] Catherine Pickstock, „Liturgy, Art, Politics", *Modern Theology* 16, 2 (2000), p. 161.

[2] John Meyendorff, „Russian Bishops and Church Reform in 1905!", *Catholicity and the Church*, St. Vladimir's Seminary Press, 1983, pp. 143-156.

[3] Alexander Schmemann, „Problems of Orthodoxy in America: II. The Liturgical Problem", *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 8, 4 (1964), pp. 164-185.

masele rurale și disprețuit de elita urbană – cu excepții notabile, cum au fost Nicolai Gogol (1809-1852) în Rusia sau Mircea Vulcănescu (1904-1952) în România. Chiar dacă la noi uzul „limbilor sacre" (*i.e.*, greaca și slavona veche) a încetat la sfârșitul secolului XIX, restituirea semnificațiilor existențiale ale evenimentului liturgic – care preface mereu Biserica într-un trup mistic, iar nu o simplă instituție caritativă sau birocratică – a rămas restantă. Este poate adevărat că cearta interbelică între „autohtoniști" și „europeniști" s-a datorat în primul rând unei divergențe în platformă politică. Tensiunea a fost agravată însă de absența unei cunoașteri adecvate a instituțiilor simbolice care compuneau textura „creștinismului cosmic" răsăritean. În mediile sincroniștilor – cu excepția lui Lucian Blaga – stilul liturgic imprimat în matricea Ortodoxiei a rămas neînțeles. S-ar putea spune că mișcarea „Rugului aprins" a reprezentat o ultimă încercare eroică – sfidând demența războiului și vehemența diluviului bolșevic – de-a împrospăta contactul intelectualilor cu textele spiritualității monastice (de ex., *Patericul, Sbornicul, Filocalia*), lansând totodată, în ambientul primitor de la Antim, invitația la un pelerinaj în universul alveolar al cultului ortodox. Intuițiile teologice ale părintele Scrima își au probabil obârșia în densa experiență liturgică trăită în anii de tinerețe – *renovabitur ut aquilae iuventus tua*. Ele îl numără pe autor printre membrii unei remarcabile generații postbelice de teologi ortodocși, preocupați de renașterea liturgică a vieții ecleziale.

Alături de pr. Alexander Schmemann sau pr. Dumitru Stăniloae, André Scrima s-a dedicat unei apologetici liturgice, axate pe recuperarea coerenței narative a cultului ortodox.[1]

[1] Între actorii renașterii teologiei liturgice ortodoxe postbelice trebuie menționați: Alexander Schmemann, *Din apă și din Duh*, traducere de I. Buga, Simbol, București, 1992; idem, *Euharistia. Taina Împărăției*, traducere de B. Răduleanu, Anastasia, București, 1993; idem, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, traducere de A. Jivi, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001; pr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia orto-*

Miza acestei sarcini a fost dublă. Se impunea mai întâi reînnoirea contactului cu sursele patristice pentru o sănătoasă altoire a reflecției dogmatice pe trunchiul slujbelor Bisericii. Astfel, studiul doctrinei a putut fi apropiat, dacă nu chiar încorporat domeniului liturgic. În cultul divin, doctrina iese de sub riscul idolatriei. Mai apoi, era necesară validarea teologică și articularea filozofică a adevărului celebrat liturgic de comunitatea vie a Bisericii, în contextul disoluției marilor narațiuni sau cosmologii specifice lumii premoderne. Alături de cercetarea istorică, teologia liturgică contemporană are meritul de-a fi revelat sensurile ascunse în complexitatea arborescentă și uneori deconcertantă a cultului ortodox. Inspirat de Sf. Dionise Areopagitul și Sf. Maxim Mărturisitorul, pr. Dumitru Stăniloae a evocat în comentariile sale constituția ascetică a darului euharistic și rațiunile liturghiei cosmice – unificate în Cuvântul necreat al lui Dumnezeu. Atent la rădăcinile sale proto-creștine, pr. Alexander Schmemann a subliniat dimensiunea eshatologică a liturghiei, al cărei act central este nu predica și nici rememorarea unui trecut sacru, ci comuniunea euharistică în prezentul proleptic al Celui care „iarăși va să vină". Contribuția părintelui Scrima aparține mai cu seamă fenomenologiei temporalității liturgice din ciclul pascal al Bisericii. Rivalizată astăzi de cercetările istorico-teologice ale ieromonahului Macarios Simonopetritul[1], exegeza lui André Scrima rămâne un manifest avangardist între studiile fenomenologice contemporane.

---

doxă, Mitropolia Olteniei, Craiova, 1986; MITR. IOANNIS ZIZIOULAS, *Ființa eclesială*, traducere de A. Nae, Editura Bizantină, București, 1996; ARHIMANDRITUL VASILIOS, *Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă*, traducere de I. Ică, Deisis, Sibiu, 1996. Mișcarea de renaștere liturgică datează încă de la începutul secolului XX, incluzând numele și opera profetică a SF. IOAN DIN KRONSTADT, *Cerul pe pământ. Cugetări mistice despre Biserica și cultul divin ortodox*, traducere de B. Buzilă, introducere de I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 1996.

[1] MACARIE SIMONOPETRITUL [GERARD BONNER], *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, traducere de I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2000.

Trecut, prezent și viitor: miza coalescenței

Trebuie spus că începutul analizelor structurii timpului sacru în diferitele tradiții religioase se leagă tot de numele unui român: Mircea Eliade. Până la studiile sale comparatiste, gândirea filozofică s-a limitat la tematizarea problemei timpului din perspectiva subiectului discursiv, indiferent la jocul secund al corporalității rituale. Tensiunea dintre calendarul interiorității reținut de memoria sinelui (Augustin, Husserl) și timpul cosmic al naturii (Aristotel, Kant) a condus – așa cum a arătat Paul Ricoeur – la uitarea dimensiunii narative care contribuie la cunoașterea sinelui. Ceea ce Ricoeur a întârziat să tematizeze în opera sa este temporalitatea liturgică a subiectului religios. Ca artă a interpretării, hermeneutica deconstruiește antiteza tipic modernă dintre timpul cosmic – garant al obiectivității – și timpul lăuntric, exprimat în confesiuni intime sau jurnale. Înțeles ca un amestec de coincidențe biografice și imaginație interpretativă, timpul interiorității subiective își consumă aliațele cu istoria scrisă pe fundalul memoriei colective a unei „comunități de destin" (Nae Ionescu). *Homo religiosus* – mai cu seamă cel care aparține tradiției iudeo-creștine – se naște însă nu doar printr-o practică narativă (lectura și meditația Scripturilor), ci și în mediul acțiunii ascetico-liturgice, care – în termenii lui Michel Henry – îi revelează corporalitatea subiectivă.

În creștinism, liturghia este instanța totalizatoare a temporalității: trecutul sacru este absorbit sapiențial, prezentul se trăiește apocaliptic, iar viitorul e anticipat profetic. În acest sens, liturghia este operatorul transcendental al unei sinteze eshatologice. În tărâmul liturghiei, excesul uitării, exaltarea imediatului și precipitarea sfârșitului sunt tentații corectate de practicile narative și sacramentale care constituie, de la începuturile Bisericii, tradiția. Unificarea liturgică a celor trei extaze ale temporalității (trecut, prezent, vi-

itor) se produce în mod excepțional prin celebrarea „zilei Domnului", așa cum este numită duminica (*dominica dies*) în cartea Apocalipsei (1, 10). În acest punct, comentariile lui André Scrima sunt excepționale. Duminica apare ca o icoană a revelației pascale, prin „absența totală a pământului ca loc al productivității", celebrarea odihnei sabatice și a libertății față de determinările naturii căzute. „Inimă a timpului" și început al noii creații, duminica este locul „transubstanțierii" ritmurilor cosmice (zile, săptămâni, luni, anotimpuri, ani) într-un singur răgaz eshatologic, recapitulând toate instanțele de adevăr ale istoriei umanității. Numită și „ziua a opta" – precum Învierea lui Hristos este „praznic al praznicelor" – duminica este paradigma inconsumerabilității divine, ieșirea din aritmetica aditivă, „tensiunea dintre ființă și facere", despărțirea harului necreat de religia moartă a legii, răsăritul binecuvântărilor și timpul plenitudinii.

Este meritul necontestat al părintelui André Scrima faptul de-a ne fi demonstrat importanța experienței liturgice pentru cunoașterea Ortodoxiei. El ne reamintește că fără comuniune și participare, creștinismul este o simplă ideologie, lipsită de „Duh și adevăr" (Ioan 4, 23). *Biserica liturgică* nu reprezintă un muzeu de antichități, ci muntele schimbării noastre la față. Cei alungați din turnurile lui Babel, pot bate la porțile cetății noului Ierusalim, „ce n-are trebuință de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o și făclia ei este Mielul" (Apoc. 21, 23).

Alexandria: puntea lumilor

Țărmul sintezelor

Mediterana este simbolul european al tensiunii dintre imanența multiplului și transcendența Unului. Din proximitatea iudaică a Ierusalimului spre echivocul identitar al

ibericilor, de pe faldurile magrebiene până la țărmurile milenare ale Siciliei, din golful adriatic către arhipelagurile miticei Elade, marginile acestui uriaș coridor acvatic au vegheat asupra geniului itinerant al creștinismului. Mai mult decât o simplă frontieră geografică, Mediterana a reprezentat pentru civilizația europeană un spațiu al deciziei și al inspirației. Peste valurile amestecate cu sânge și lacrimi ale acestei *mare internum* s-a scris destinul spiritual al Europei.[1] Fără imprevizibila Mediterană, nenumărate dispute dinăuntrul Bisericii – de la criza ariană la cearta origenistă – ar fi cunoscut probabil un alt deznodământ. Poșta maritimă între Roma și Constantinopol a limpezit nu puține tulburări găzduite în Alexandria. Fără Marea Mediterană nu s-ar fi naște nici pentarhia ecleziastică a Imperiului roman de răsărit.

Insulă albastră traversată de pescari prefăcuți în apostoli și ocean înțărcat de aristocrați ai spiritului, Mediterana a primit aproape numai vizitatori cu agendă: călugări reformatori, mercenari sălbatici, episcopi exilați, comercianți venali, cruciați impenitenți sau cărturari îndrăgostiți de Cruce. De la apostolul Pavel, căruia în drumul spre Cipru vânturile i-au stat împotrivă, la Sf. Melania Romana, tânără patriciană împărțind săracilor daruri prisositoare, și tânărul Augustin, care și-a abandonat mama și tărâmul natal (Africa de Nord) pentru o vocație desăvârșirii – *mare nostrum* a permis dezvoltarea contagioasă a primelor febre misionare. Încredințați de-o veste mai bună decât religia civică a Imperiului sau „misteriile orientale", numeroși pelerini ai bătrânului continent, precum Egeria din Spania sau Rufinus din Aquilea, au înfruntat capriciile Mediteranei pentru a putea vizita locurile sfinte. Alții, ca de pildă Ioan Casian și Ieronim, au făcut calea întoarsă spre Apus, pentru a oferi Galiei sau peninsulei italice comorile duhovnicești ale Răsăritului.

[1] Justin Pollard, Howard Reid, *The Rise and Fall of Alexandria: Birthplace of the Modern World*, Penguin Press, 2007.

Vocația cunoașterii

Dacă a existat un singur loc care a întrupat, vreme de secole, geniul sintetic al Mediteranei, acesta a fost metropola întemeiată de Alexandru cel Mare în anul 332 î.Hr., pe mâneca stângă a Deltei Nilului. Alexandria exprimă – ca arhetip cultural –căutarea îmbătată a universalității. Dintr-un sit al barbariei, Alexandru Macedon a făcut matricea gestantă a civilizației elenistice. Noua capitală a Egiptului (mutată de la Memphis la Alexandria) a găzduit visurile de mărire și amorurile ilicite ale Cleopatrei.

Reședință a ultimei mari dinastii egiptene, Alexandria a devenit rapid gazda favorită a copiștilor și grămăticilor din regiune. Acolo, timp de secole, în arșița subtropicală a Africii de nord și briza soporifică a mării, plimbările de seară ale filosofilor au sfidat forfota și superstițiile locului. Negoțul nu putea rămâne ocupația exclusivă a marinarilor. Biblioteca din Museion s-a născut din păcatele și virtuțile pieței de manuscrise, semnate de autori deveniți astăzi clasici sau anonimi.[1] Întemeiată de Ptolemeu I Soter, imensa bibliotecă – cuprinzând după unele estimări peste șaptezeci de mii de volume – a rezistat până în anul 47 î.e.n, când flăcările unui incendiu portuar n-au mai lăsat, în afara pulberii, decât urme carbonizate de papirus.[2]

Pe lângă anonimii tălmaci ai Septuagintei[3], printre oaspeții savanți ai Alexandriei s-au numărat Euclid geometrul, Eratostene polimatul – astronom, geograf și bibliotecar, contemporan cu Arhimede din Siracusa. Între literați, istoria îi amintește pe Calimac, poetul, și ucenicul său, Apolonios din Rhodos. Diaspora iudaică l-a dat pe contemplativul Filon, interpret al Torei dar și istoric al epocii (povestind undeva

[1] Roy MacLeod, *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World*, I.B.Tauris & Company Limited, 2002.

[2] Theodore Vrettos, *Alexandria: City of the Western Mind*, Free Press, 2001.

[3] Nina L. Collins, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Leiden, Brill, 2000.

despre existența unui grup de asceți – „terapeuții" – așezați lângă lacul Mareotis din marginea Alexandriei). În sfârșit, de la Antiochus Ascalonius până la Ammonios Sakkas (prima jumătate a secolului III e.n.), școala de filozofie alexandrină și-a păstrat tendința sincretică, dar rafinată prin parcurgerea exegetică a unui canon astăzi uitat. Mulți au acuzat pedanteria stearpă a „alexandrismului", dar fără instituția exegezei și pasiunea bibliofilă a eleniștilor n-am fi avut astăzi acces la comorile filozofiei clasice grecești.

Este posibil ca Origen și Plotin să se fi cunoscut în Alexandria, înainte ca Antichitatea să-i facă nemuritori prin diatribe sau panegirice. Întâlnirea între lumea creștină și moștenitorii valorilor păgâne n-a fost însă lipsită de polemici excesive și ciocniri violente.[1] Călugării fanatici, la instigarea patriarhului Teofil al Alexandriei, au decis distrugerea bibliotecii din Serapeion. Mai târziu, în 415, școala neoplatonică o va pierde pe faimoasa Hipatia, ucisă prin fanatismul altor călugări lipsiți de vrednicia chemării lor cerești. Tot în Alexandria au petrecut controversatul Synesius, aristotelianul monofizit Ioan Filopon, scoliastul Olimpiodor și urmașii creștini: David – comentator avizat al lui Porfir (234-310), apoi Elias – expert în logica aristotelică – și în sfârșit Ștefan (sec. VII) – itinerant între Alexandria, Atena și Constantinopol. În anul 640, invazia arabă a evaporat odiseea înțelepciunii născută pe țărmul levantin și iluminată timp de veacuri de farul eclectic al Alexandriei.

Elevi și învățători

Irezistibila predilecție pentru cunoaștere a alexandrinilor a fost receptată deci, deși pe alte frecvențe, de tradiția Bisericii. De la martiriul sfântului Marcu (†67), prezența creștină în capitala Egiptului n-a fost deloc neglijabilă. Cel puțin nu din punctul de vedere al împăratului Decius, Valerian sau Diocle-

[1] Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict,* John Hopkins University Press, Baltimore, 2006.

țian. În această perioadă abundentă în fandări polemice, comunitatea creștină a Alexandriei s-a repliat întemeind o școală catehetică aflată peste nivelul școlilor domestice deja existente la Roma, acolo unde au activat Iustin Martirul și Ipolit. Eruditii devotați acestei epoci – printre care trebuie menționați Lorenzo Perrone, Attila Jakob și alți membri ai grupării „Adamantius" din Italia – au descifrat cu minuție detaliile biografice ale fiecărui important personaj. Nu este aici loc decât pentru consemnarea acelor indicii care atestă atmosfera de febrilitate sacră a unei generații de împătimiți ai cunoașterii.

Aspirațiile școlii catehetice au țintit deopotrivă dialogul cu alteritatea și purgația confuziilor letale din corpul de doctrine filozofice și religioase ale epocii eleniste. Actorii săi au început prin a afirma radicalitatea propriei lor identități în raport cu veacul precreștin al confuziilor. Învățătorii de statura lui Origen erau slujitori ai templului, înainte de-a fi stăpâni ai bibliotecilor. În biserică, ei aveau sarcina tâlcuirii Cuvântului lui Dumnezeu. Era o vocație asumată în alte părți de preotul comunității, dar care în contextul multicultural alexandrin cerea un plus de specializare. Deși învățător la amvon, Origen a refuzat pentru foarte mulți ani – precum monahii deșertului mai târziu – demnitatea sacerdotală. Elev precoce și apoi dascăl incontestabil al școlii, el a trăit o viață despre care Eusebiu al Cezareei spunea că „merită cunoscută din scutece". Origen a ajuns la cârma școlii în descendența lui „Panten filozoful" și a lui Clement Alexandrinul.

Ce știm despre aceștia din urmă? Același istoric ecleziastic din secolul IV vedea în Panten un „un bărbat cinstit din pricina educației", director al unei „școli pentru învățături sfinte", slujită din vechime de bărbați „tari în cuvântul și studiul celor dumnezeiești"[1]. Educat în filozofia stoică, Panten arătase un mare zel pentru Cuvântul divin, fiind ales astfel ca „vestitor al Evangheliilor pentru neamurile din Răsărit". Același Eusebiu susține că Panten a ajuns pe tărâmul indian, convertindu-și vocația pedagogică într-un talant misio-

[1] Eusebiu al Cezareei, *Hist. ecc.* 5.10.1.

nar. După experiența orientală, despre care nu știm foarte multe, Panten a devenit conducătorul școlii din Alexandria, lămurind „tezaurul învățăturilor dumnezeiești".[1] Cel care a urmat direct la conducerea școlii a fost Clement Alexandrinul.[2] Născut în Atena la jumătatea celui de-al doilea secol creștin, devenind profesor al școlii catehetice în jurul anului 190, el a predat învățăturile sfinte cu puțin mai mult de un deceniu, până la edictul de persecuție al lui Septimius Sever din 202/203, care îl obligă pe Clement să se refugieze în Capadocia. Autorul *Stromatelor* rămâne, alături de Origen, un model de sinteză teologică pentru mărturisitorii „înțelepciunii lui Dumnezeu, cea de multe feluri" (Ef. 3, 10).

După Clement – ale cărui scrieri l-au influențat și pe Evagrie Ponticul – șirul marilor personalități legate direct de tradiția catehetică alexandrină se încheie cu Didim Orbul (313-398). Maestru al lui Ieronim și Rufin, acest monah-învățător era înzestrat nu doar cu o memorie fenomenală, ci mai ales cu darul profeției și al curăției inimii.[3] El aparține primei generații de sihaștri ai deșertului, fiind contemporan cu Antonie cel Mare (251-326) și Pahomie din Tabenesi (287-387). Împreună cu acești fondatori ai monahismului anahoretic și chinovial, Didim a acordat importanță disputelor dogmatice pe marginea Crezului de la Niceea (325). Nu este exclus ca Avva Antonie să-l fi întâlnit pe venerabilul Didim în ultimul său drum la Alexandria, făcut în anul 337 pentru apărarea Sf. Atanasie și a ortodoxiei niceene. Relația dintre cei doi ar explica măcar în parte, coloratura „origenistă" a scrisorilor rămase din partea Sf. Antonie cel Mare.

Demnitatea ierarhiei

Toți acești autori – laici sau monahi – au fost adepții ierarhizării cunoașterii în general, și al discursului teologic în

[1] Eusebiu al Cezareei, *Hist. ecc.* 5.10.4.
[2] Sf. Epifanie al Salaminei, *Panarion* 32.6.
[3] Sf. Paladie, *Hist. laus.*, cap. 4.

particular. „Taina lui Hristos" a reprezentat pentru ei cheia descoperirii „misterului lumii", căutat cu insistență de filozofii păgâni. Cunoașterea lui *totus Christus* survine însă treptat, în ritmuri indeterminate și etape succesive. Această poziție era cu atât mai prețioasă cu cât religiile civice dominau peisajul eterogen al Imperiului roman. Cateheza însemna inițiere și exorcizare, depășind simplul exercițiu informativ sau explicativ. Învățătorii creștini asumau o abordare critică, uneori reconciliantă, alteori agresivă, a temelor centrale din filozofia elină și din cultele mediteraneene. Pentru omul religios al Antichității, fundalul reprezentărilor simbolice ale lumii nu era o simplă *tabula rasa.* Cunoașterea Evangheliei trebuia desprinsă din țesutul vâscos al confuziilor magico-religioase. Cel mai frecvent, cateheza începea printr-o deconstrucție a „mitemelor" dominante din culturile păgâne. În același timp, apărea nevoia disocierii între discursul public, adresat unei audiențe mixte, având așteptări similare peripateticienilor din Areopagul Atenei, și discursul privat, țintind așteptările specifice ale creștinilor botezați în apele râului Vieții. Instrucția teologică ținea cont, așadar, de principiile faimoasei *traditio arcana*, perpetuată până astăzi de asceții și dascălii Ortodoxiei. Nesocotirea dimensiunii parțial esoterice a modalității de transmitere a învățăturii creștine a condus frecvent la nesfârșite gafe exegetice, excese moralizante și înstrăinări de regula interiorizării personaliste a adevărului.

Diferența între debutanți și cei desăvârșiți n-a reprezentat, desigur, un monopol al epistemologiei evanghelice. Cezura „înăuntru *versus* înafară" presupunea însă – în termeni creștini – gradații necunoscute binomului clasic „sacru-profan". Ierarhiile cunoașterii teologice erau articulate pe fundamentele unei ontologie a participației. Creștinilor li s-ar refuzat dreptul la trufie față de cunoașterea care a precedat revelația Scripturilor. Atletul perfecțiunii trăiește în proximități angelice, dar mereu vulnerabile. Dogmatic, cunoașterea teologică se articulează antinomic: cel desăvârșit nu este *posesorul* unei cunoașteri secrete, ci *custodele* unei averi care riscă oricând

dezmoştenirea. Marcat de ingenuitate, sufletul poate fi martorul spontan al propriei nefericiri. Asceza prefacerilor lăuntrice reclamă atenția comunității și discernământul tradiției, constituită eclezial, prin raporturi de filiație personală.

De la creştinii alexandrini până astăzi, complementaritatea raportului între „elevi" şi „învățători" actualizează în Biserică principiului plenitudinii. Relația pedagogică între catehumeni şi cateheți este, deci, biunivocă. Cele două tagme de credincioşi – cei chemați şi cei aleşi – au mereu ceva de învățat. Drumul cunoaşterii este deschis la ambele capete. Sporul duhovnicesc nu ține de acumularea dialectică a unor cunoştințe, ci de-o perpetuă resituare existențială în orizontul revelației. Acolo, Cuvântul lui Dumnezeu, cunoscut ca izvor al luminii şi al adevărului, se arată deopotrivă imprevizibil şi inepuizabil. Pentru că înțelesurile obscure ale revelației au fost recapitulate o dată pentru totdeauna de Logosul increat, transmiterea tainelor nu contravine nici unei „cenzuri transcendente".

Născută într-un veac umbrit încă de persecuțiile anticreştine, dinamica epistemologică propusă de vechii dascăli creştini nu zădărniceşte diferența semantică sau ontologică între „adevăr" şi „fals", dar nici nu invită la sectarism. Fără să aibă ca temei descoperire treptată a sensurilor divine ale lumii, mistagogia învățătorilor Bisericii primare ar fi devenit o inginerie plată, insensibilă la demnitatea ierarhiilor cereşti şi pământeşti. Pliată pe arhitectura lumilor nevăzute, cunoaşterea teologică apărată de alexandrini a rămas şi astăzi o şansă şi o provocare.

(2005)

Filocalie şi interioritate

Ortodoxia este mereu incomodă pentru că ne reaminteşte de prioritatea scrutării în adâncurile conştiinței. Ceea ce pare să scape în mod fundamental teologiei protestante şi

activismului social al unei importante suflări de credincioşi romano-catolici este „nostalgia paradisului" ascunsă în contemplația liturgică, practica ascetică şi sacramentalismul cotidian al Răsăritului ortodox. Apostolul Pavel vorbeşte despre „omul lăuntric" (Rom. 7, 7) aşa cum Evangheliile ne reamintesc de veşnicia care se ascunde precum comoara într-o țarină scumpă (Mt. 13, 44), mai precis: în locul inimii.

Curățirea interioară şi transfigurarea materialității în lumina revelației dumnezeieşti rămâne – indiferent de geografie – marca specifică a Ortodoxiei. Urcuşul Taborului (acest nou Sinai al celor botezați) presupune purificarea minții care vede unirea noului (Iisus) cu vechiul (Ilie şi Moise). În cuvintele Sf. Maxim Mărturisitorul, ucenicii deveniți martori ai Schimbării la Față se luminează pentru a-şi putea exersa rațiunea scripturală spre deslușirea „fără nici un subînțeles enigmatic şi umbră" a legilor creației. Martorii miracolului christic recunosc apoi „țesătura armonioasă a universului ca pe o carte", ale cărei veşminte sunt atinse de har.[1] Fără această transfigurare a omului în Duh şi, prin ochiul văzător al sfințeniei, a cosmosului întreg, slujirea aproapelui rămâne parțială, şubredă, limitată în cadrele imanenței. Credincioşii ortodocşi mărturisesc însă puterea lui Dumnezeu în dorul nesăturat pentru cântarea îngerească şi contemplația filocalică a naturii.

Plecând de la acest postulat, Părinții Bisericii descriu teologia ca pe o „regină a tuturor ştiințelor" şi „artă a artelor". Unirea minții cu inima are în centrul său rugăciunea către „Cel care a făcut Orionul şi Pleiadele" (Amos 5, 8). Numai într-un sens derivat teologia este exegetică, discursivă, implicând adaptarea la un anumit sistem referențial extra-cultic, şi deci cultural. Doar recuperând mai întâi memoria tradițiilor sfinte ale Bisericii, teologii contemporani pot face apoi efortul descifrării intențiilor de bine, adevăr şi frumos expri-

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (§27), traducere de pr. Dumitru Stăniloae, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, pp. 190-193.

mate în sfera publică de nenumărate comunități artistice sau intelectuale *extra ecclesiam*. Fără dobândirea acestei ferme orientări filocalice a teologiei, interacțiunea cu „marele canon" al culturii greco-romane (recuperat de modernitate într-o cheie pluralistă) riscă să devină un scop în sine și, astfel, să piardă din vedere esențialul.

(ianuarie 2007)

Novus Adam

În tradiția creștinismului primar, noțiunea de „mântuire" ori „salvare" a fost mereu asociată unei concepții particulare despre timp. Pentru primii apostoli, redempțiunea n-a însemnat niciodată o dramă individuală, jucată pios la persoana întâi, fără alte referințe. Dimpotrivă: înțelepciunea ascunsă în *Torah* le spunea că, departe de-a învălui un dans pervers al aparențelor, istoria lumii era încadrată de evenimentul creației *ex nihilo* și balanța judecății ultime. Suveran peste ceruri, Cel prea-înalt poate reîncepe oricând totul fără să obosească, diortosind prin delectare și înnoind fără regrete întreaga făptură. De la „jerfele de mântuire" din cartea Leviticului până la „mântuirea lui Israel" din psalmii lui David și „izbăvirea veșnică" făgăduită de profeți, rădăcinile vetero-testamentare ale soteriologiei creștine vorbesc despre importanța memoriei istorice a poporului ales și despre decisiva sa amplasare cosmologică.

Cartea Genezei dezvăluie trupul protoplasmatic al lumii, irizat de lumina slavei lui Dumnezeu. Fiorduri de transparență străluceau în oceanul unei fluidități originare. Coincidența perfectă între localitate și totalitate configura virtutea discernământului într-o geometrie sferic-piramidală. La orizontul oricărei faceri apărea garanția unui bine suplimentar – fondul nerestituit al plenitudinii. Intuițiile aveau acces

imediat la transcendență. Întrevederea nemijlocită era modul esențial de exprimare al alterității. Nostalgia perfecțiunii suave îmbăta dehiscența galactică a firii. Contemplația transfigurată a ființei parcurgea muzical toate gamele diafaniei. Infinitul era proxim și se revela fără efort ori suferință prin formele contigue ale frumuseții.

Grădina Edenului reflecta maiestatea divină în straiele unei demne umilințe. Tunicile de piele nu opacizau corporalitatea iar descrierile anatomice erau inutile: fața celuilalt se contura nu printr-o fugă perspectivală, ci prin adecvarea iconică. Semnele depășeau rolul tehnic-informativ și asumau, spontan, o vocație testimonială. Abreviate metonimic, rațiunile creației irigau nestingherit o hermeneutică a sensului integral. Nici un seism al uitării nu amenința viitorul prezentului dat. „Antichitatea" paradiziacă nu contrazicea „modernitatea" istoriei sacre, ci ambele se adânceau într-o justă complementaritate. Pașii lui Enoh, bunăoară, erau boltiți către familiarele înălțimi îngerești. Dincolo de cenzura lingvistică, limbajul celebra o pură actualitate. În sfârșit, odihna sabatică se hrănea din euritmia solară – rugul aprins pentru lecturi vesperale din Cartea creației.

Întâlnirile care au precedat căderea lui Adam nu cunoșteau frauda. Conversațiile păreau mereu congeniale. Subiectul epistemic nu ducea povara ambiguităților impuse de rostirea duplicitară a cetății babilonice. Inspirația persoanei coincidea cu respirația largă a naturii. Emoția învecinării divine găzduia, într-un simplu surâs de copil, tâlcul unor enigme fecunde. Pasivitatea mirării se hrănește din generozitatea nesfârșită a începuturilor, investind apoi cu precizie geniul prosper al activității. Întruparea era, pentru primii oameni, principiul definitoriu al subiectivității. Înțelegerea de sine angaja mereu libertatea celuilalt. Penitența și peregrinarea trăiau, ontologic și lexical, o izolare abstractă. Răul nu putea fi decât, cel mult, presupus – în timp ce aproapele se făcea călăuză spre pământul interior al făgăduinței. La umbra pomului vieții, sinceritatea patrona câmpul deschis al inter-

pretărilor benevolente. Ereditatea sacră și frumusețea creației păreau valori indisputabile. Prezența îngerilor la poarta raiului confirma bucuria omenească a trăirii „fără-de-ce". Vina, remușcarea, reflecția critică și mai ales anxietatea unui *ego* volatil sau corupt – toate acestea vor rezuma condiția lui Adam înșelat, căzut, lipsit de speranță.

Numai zguduirea echilibrului primordial, binecuvântat de Dumnezeu în marea săptămână a facerilor Sale, a putut declanșa „teroarea istoriei" – incluzând aici panoplia vastă a sumbrului, registrul opacității și timbrul vehemenței. De la captivitatea egipteană până la violențele din Canaan, rivalitățile interne ale regatului davidic, tensiunea între sacerdoțiu și profeție, apostazia exilului și revoltele anti-romane, biografia lui Israel n-a putut include referințe bogate ori semnificative la paradis. În fapt, Vechiul Testament nu vorbește aproape deloc despre „cădere" sau „fericire" și, împreună cu problematica existențială a „morții", aceste teme sunt amânate pentru reflecția paulină asupra „noului Adam" (Rom. 5, 14 = I Cor. 15, 22). Numai refacerea asemănării cu Dumnezeu în chipul uman al lui Iisus, „fiul teslarului" (Mt. 13, 55), a putut deschide calea teologiei iudaice către această radicală anamneză. Amintirea lui Adam se împrospătează îndată pentru cei care văd strălucirea Hristosului – recunoscut deopotrivă ca „învățător", „domn", „profet" și „mântuitor". Numai întruparea ne descoperă că visul lui Adam era Hristos iar Eva un prototip al Bisericii.

Vestit de apostoli ca Cel „mai înainte născut de toată făptura" (Col. 1, 14), Fiul spune despre sine că este „începutul și sfârșitul" – adică „Cel ce este, Cel ce era, Cel ce vine" (Apoc. 1, 8) – acoperind întreaga plajă a temporalității. Numai din aceest loc privilegiat al mărturisirii, vederea raiului devine plauzibilă. Protologia și eshatologia se ajustează simetric la umbra tronului nevăzut al Logosului – cumpănă a veacurilor sub care „rațiunile plasticizate" (pr. Dumitru Stăniloae) din sfera multiplului regăsesc splendoarea Unului inefabil. Din pulsațiile acestui centru marginal, însă nemărginit, aflăm

că începutul creației – lipsit de ample consemnări narative – nu poate constitui obiectul unei metafizici scolastice, ci doar expresia unei poetici a bunătății. Doar această mediere hermeneutică este capabilă să redea corespondențele între *vetus* și *novus testamentum*, adică raportul dialectic între *vetus* și *novus Adam*.

Acum putem înțelege vocația mesianității și sensul implicit al „sfârșitului istoriei". De la întrupare încoace, teatrul lumii găzduiește apocalipsa interioară a celor care văd în „Cel uns" pe „noul Adam" – venit nu ca „să strice", ci „să împlinească" (Mt. 5, 17). Puterea Fiului lui Dumnezeu nu anihilează demnitatea Fiul Omului. În locul unui antagonism destructiv, menit să rescrie relația stăpân-sclav, Cuvântul făcut prunc din Fecioară în Betleemul Iudeii asumă condiția barbară a bătrânului Adam. Căci „a salva" înseamnă mai ales „a apropria" – ceea ce reclamă identificarea absolută a divinului cu relativitatea umanului. Este ceea ce teologii sinodului de la Calcedon (451) au numit „unire ipostatică".

Dogma ne spune că pentru eliberarea umanității de consecințele păcatului originar, Fiul lui Dumnezeu nu consumă, în chip mitologic, un ciclu de transmigrații succesive. El nu însuflețește aleator corpuri umane în căutare de sfat, inspirație sau tămăduire, ci recapitulează istoric și ontologic destinul întregului Adam. Pentru ca mântuirea să reprezinte un fapt deopotrivă universal și real, iar nu autosugestia candidă a oamenilor înfrânți de soartă, întâlnirea firii dumnezeiești cu firea omenească trebuia să fie deplină. În cuvintele Sf. Grigorie de Nazianz, „ceea ce nu este asumat nu este vindecat (*tò gàr aprόslēpton, atherápeuton*)" (*ep. theol.* 101. 32). Verbul folosit de Părintele capadocian are ca rădăcină infinitivul *lambánō*, cu sensul cel mai frecvent de „a apuca" sau chiar „a ocupa". Depășirea trecutului presupune însușirea salvifică a eredității. Fără acest proces radical – care trece prin „golirea de sine" (*kenosis*) și jertfa pe Cruce – Iisus ar fi concurat pentru calitățile unui simplu dascăl taumaturg. Or, întruparea face ca umanitatea lui Adam să fi fost

invadată de „toată dumnezeirea" Cuvântului, ceea ce are ca efect automat dezmoştenirea diavolului şi anularea ancestralei frici de moarte.

Finalul istoriei adus de Hristos prescrie un început absolut, sugerat deja pentru Moise în talazurile retrase ale Mării Roşii, iar pentru înainte-mergătorul Ioan de apele baptismale ale Iordanului. Fiul nu este doar noul Adam, ci şi Cel care „iarăşi va să vină" la ora rânduită. În faţa recunoaşterii noutăţii perene a lui Hristos – „acelaşi, ieri, şi azi, şi în veci" (Ef. 13, 8), sfârşitul timpului poate fi oricând declarat „aproape" (Rom. 13, 12 = Flp. 4, 5 = Apoc. 1, 3). Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu a adus veacul într-un raport intim cu eternitatea – ceea ce permite restructurarea sacramentală a unei materialităţi altminteri opace. Distanţarea momentului judecăţii universale de timpul iertării personale are un efect cumulativ – de culegere, decantare şi sedimentare – luând astfel o valoare imediat pedagogică.

Pentru a identifica cadrele celei de-a doua veniri suntem mereu chemaţi să înţelegem contextul providenţial al Întrupării. Structura de rezistenţă a miracolului rămâne aceeaşi: surpriza marginalităţii geografice, ieşirea anamorfotică din logica calculului, contestarea principială a oricărei astrograme. Fiul survine, propriu-zis, din afara unui timp pe care-l domină suveran. „Precum fulgerul" (Mt. 24, 30) care, perfect eterogen în raport cu aerul, străbate cerul „de la răsărit până la apus", aşa va despica „ziua judecăţii" regnul istoriei. Domnul e faţă de lume ceea ce reprezintă hoţul pentru casa unui stăpân adormit (Mt. 24, 43 = I Tes. 5, 2): un apel ironic la veghe şi discernământ. În mod paradoxal, darul şi forţa revenirii lui Dumnezeu sunt asemănate prezenţei unui fur – agent al insomniei şi declanşator al grijii. De altfel, tot imaginarul eshatologic al Noului Testament este marcat de ambiguitatea raportului dintre teologia iudaică a istoriei („alpha" & „omega") şi fenomenologia de factură elenistă a detaliului. Fie că vorbim despre Evanghelii, fie că ne referim la epistolele Sf. Pavel, textul sacru discută statutul „vremurilor

din urmă" printr-un recurs poetic la gândirea antinomică. Refuzând să răspundă la întrebarea „când oare?" – „de ceasul acela nimeni nu știe" (Mt. 24, 36) – documentele biblice oferă numai indicii pentru cei realmente preocupați de interogația persistentă „cum anume?" (Referința este aici atât la pregătirea subiectivă a trecerii dincolo, cât și la apariția obiectivă a sfârșitului.)

Apostolul Pavel aduce un detaliu suplimentar atunci când discută sfârșitul „fără de veste", sosit precum „durerile peste cea însărcinată" (I Tes. 5, 3). Simbolismul obstetric întrebuințat aici nu este lipsită de importanță, dacă ne gândim că același apostol Pavel descrie „făptura [care] împreună suspină și împreună are dureri până acum" (Rom. 8, 22). S-ar putea spune că Întruparea Cuvântului a avut rolul fecundării, în Duh, a creației văzute și nevăzute. După o lungă gestație, acest miracol organic este urmat de taina nașterii rodului cel bun. Cu alte cuvinte, legământul între Dumnezeu și ființarea privilegiată care este omul are un fundament erotic, nu juridic. Lumea nu se bucură de veșnicia lui Dumnezeu decât printr-un act de perpetuă absolvire și generozitate. Tocmai de aceea, „venirea lui Hristos" se anunță în termeni care echivalează cu miracolul întrupării – antiteză supremă a vertijului adamic.

Când, într-un curs din iarna anului academic 1919/1920, Martin Heidegger s-a oprit asupra discursului paulin către creștinii tesaloniceni, el a identificat caracterul privilegiat al temporalității eshatologice („parousia") cu situarea existențială *coram Deo* (II Tes. 2, 13-15) – într-un sens marcat de refuzul oricărei curiozități mundane. Într-adevăr: nu există o aritmetică în stare să prezică punctual „ziua Domnului" (Lc. 17, 26). Roboteala este plină de nevolnicie la întâlnirea cu darul prezenței continue a Fiului. Securizarea precipitată a orizonturilor sub paradigma certitudinii matematice conduce, prin răcirea inimii, la păcatul nesimțirii. Un viitor obligat la maximă vizibilitate anulează virtuțile credinței, ale nădejdii și ale dragostei. Pe temeiul acestei trinități pragmatice înflo-

resc întâmpinarea eshatologică (speranța) și, prin păstrarea tradiției (iubirea), elanul patrimonial (credința). Arhivistica sacră, isprava luminoasă și așteptarea incoativă fac parte din vocabularul acestei complicate fenomenologii liturgice. Prezentul apocaliptic nu poate fi lipsit de ancora discursului profetic (semiotica viitorului) și prudența tradiției sapiențiale (hermeneutica trecutului).

Experiența creștină *in articulo mortis* are nevoie, astfel, de-o atitudine ascetică, de încadrare istorică și, firește, de-o adecvată mediere cosmologică. Eshatologia se dezvăluie ca experiență a limitei, la intersecția dintre timpul apocaliptic individual și istoria mereu reformată a comunității ecleziale. Liturgicul însă confirmă prioritatea metodologică a modalității (întrebarea „*cum*?") față de aparenta necesitate ontologică a temporalității (întrebarea *„când?"*). Confruntarea celor două perspective reprezintă nu doar un capitol important în dialogul dintre fenomenologie și teologie, ci mai ales introducerea necesară în asceza trezviei și disciplina slujirii miracolului.

(aprilie 2006)

Pacea Crăciunului

În văile Ierusalimului, la unul,
Păios de raze, pământiu la piele:
Un spic de-argint, în stânga lui, Crăciunul,
Rusalii ard în dreapta-i cu inele.
Ion Barbu, *Lemn sfânt*

Sărbătoarea Nașterii Domnului s-a ivit dintr-o istorie de lungi așteptări, încununate cu popasul veșniciei în acest veac. Miracolul celebrat de întreaga creștinătate nu se deapănă decât în cuvintele credinței. „Betleemul a deschis Ede-

nul", ne spune cartea Mineiului pe luna decembrie. Chipul acestei reîntoarceri în paradis îl reprezintă experiența harului binefăcător al liniștii și împăcării lăuntrice.

Visul păcii găzduiește, desigur, cele mai adânci căutări ale vechiului Israel. Poporul ales s-a aflat mereu într-un periplu atins de morbul violenței. Din acest motiv, Mesia este așteptat ca „Domn al păcii" (Is. 9, 5). De la plăgile îndreptate împotriva egiptenilor la războaiele succesive cu asirienii sau exilul babilonian, drama conflagrațiilor marchează o memorie sacră.

La capătul oricărui exod întâlnești nostalgia originilor. Pentru urmașii lui Avraam, raiul era locul în care „dreptatea și pacea s-au sărutat" (Ps. 84, 11). Ziua de Sabat fusese instituită pentru a evoca ceea ce filozoful bizantin Maxim Mărturisitorul denumea „odihna pururea mișcătoare" a lui Dumnezeu. Odiseea facerii se împlinește în tihna zilei a șaptea. Liniștea suverană a Celui necreat precede, în cartea Genezei, dezbinarea elementelor secundare. În locul războiului numit de Heraclit „tată al tuturor lucrurilor", retorica păcii și geniul ospitalității marchează evenimentul fondator al creației divine. Precum Sabatul îmblânzește roboteala omului, Crăciunul vestește timpul unui răgaz lăuntric.

Pacea lui Iisus nu se amestecă cu pacea lumii (In. 14, 27). De ce oare? În primul rând, pentru că răsuflarea acestei sărbători nu se confundă cu garanțiile de prosperitate economică, securitate militară și consens diplomatic obținute în marile capitale ale lumii, de la Roma la Bruxelles. *Pax Christi* nu triumfă în faimoasa *„pax et concordia"* proclamată de Cicero. Nu întâmplător, primii creștinii au contestat pretenția „cetății eterne" de-a fi fost sursa metafizică a păcii între neamuri, culturi și religii. Pentru Biserica primară, binecuvântarea Pruncului și închinarea Magilor aveau origini îndepărtate de jocul intrigilor politice.

Pacea Crăciunului, în al doilea rând, este prea fragilă pentru a tolera falsul ori somnolența ca premise ale reconcilierii. Darul acestor zile sfinte nu s-a ascuns mereu în refle-

xul destinderii colective, al pasiunii pentru vacanțe scumpe și vitrine somptuoase. Crăciunul n-a coincis dintotdeauna cu euforia sentimentală, consumul abundent și veselia goală a gregarității. Nu există pace fără zbuciumul interiorității și pasiunea pentru adevăr, într-o neîncetată aspirație spre desăvârșire. Singur, confortul ne binedispune fără să ne facă, automat, mai buni.

Dezastrele materialismului dialectic ne arată apoi în ce măsură „lupta pentru pace" purtată în termeni seculari sfârșește prin abolirea libertății. În locul opulenței, comunismul a instituit egalitarismul mizeriei. „Pacea" popoarelor captive înăuntrul graniței Imperiului roșu n-a fost decât rodul fricii lor față de Faraon. Auto-divinizat, tiranul a batjocorit chipul smerit al adevăratei transcendențe. Puritatea Fecioarei și căldura ieslei au fost alungate de capriciile sterpe ale „Moșului Gerilă".

În sfârșit, pacea Crăciunului contrazice justificarea machiavelică a voinței de putere. Cinismul agresivității contestă universalitatea frazei: „pe pământ pace, între oameni bunăvoire". Cultul forței face din pace o experiență pasageră a vieții și îi conferă războiului un caracter primordial, ultim și definitiv. Crimele lui Irod își găsesc astfel justificarea. Sărbătoarea Crăciunului aruncă o umbră de îndoială asupra acestei viziuni militariste despre lume. Uneori inevitabil, recursul la coerciție arată natura noastră dezbinată și dimensiunile amneziei umane în raport cu frumusețea inaugurală a creației.

„Gloria in excelsis Deo, et in terra pax" (Lc. 2, 14) – sunt cuvintele rostite de îngeri la Betleem, dar și de câțiva prizonieri ai Gulagului sovietic[1], luminați – „ca poiana de lână" – prin rugăciune și colind în ierni siberiene lipsite de orice altă speranță. Acum, vine și la noi Crăciunul. Este vestea cea bună – cea mai bună – a anului în amurg.

(25 decembrie 2007)

[1] Anne Applebaum, *Gulag. A History*, Anchor Books, New York, 2003, p. 334.

Pilat din Pont şi drama politicii

Pentru cei care cred, Hristos a înviat în timpul ostil al istoriei, dar şi în spaţiul primitor al interiorităţii. Către aceştia a fost rostit cuvântul: „fericiţi sunt cei ce n-au văzut dar au crezut!" Pentru cei cu inima îndoită, precum Petru sau Toma apostolul, lumina se arată într-o firavă depărtare. În fine, pentru sceptici, sărbătoarea Paştelui repovesteşte doar un mit pios al creştinismului tradiţional.

Aceste zilele de lumină şi bucurie ne prilejuiesc însă tuturor – fideli, şovăielnici sau necredincioşi – câteva reflecţii asupra destinului inocenţei într-o lume sfâşiată. Poposind cu gândul asupra rugăciunii din Ghetimani, citind povestea lui Pilat, văzând aievea suferinţa mamei din Nazaret şi judecata grăbită a sinedriului – rememorând, pe scurt, tabloul răstignirii lui Iisus pe dealul Căpăţânii, nu poţi ocoli întrebarea despre originea puterii omeneşti şi despre tainica pedagogie divină. Cum putem analiza raportul complicat între fapta dârză şi contemplaţia sfioasă, între politica rece a stăpânilor şi religia cardiacă a unor marginali? Ce anume ne poate spune moartea unui evreu din Galilea, predicator în fraze paradoxale, învăţătorul călătorind pe asin prin cetatea Ierusalimului şi executat cu aroganţă pentru că vorbise despre o altă împărăţie, pentru că propovăduise iertarea, pentru că spălase picioarele ucenicilor şi vindecase un slăbănog în ziua de Sabat?

Arestul, comandat de curtea supremă de justiţie a slujitorilor Templului, avusese loc în perfectă legalitate. Judecata lui Caiafa era fundamentată pe Scripturi şi ţâşnea din zelul monoteist al marelui preot. Pilat din Pont, guvernatorul Palestinei aflată sub protectorat roman, se ghida numai după normele de stabilitate internă ale Imperiului. Principiul *pax augusta* cerea suprimarea oricărui conflict intern între facţiunile religioase ale marilor cetăţi. Era obligatorie recunoaşterea demnităţii intangibile a Cezarului. Nimeni altcine-

va nu se putea numi „împărat" sau „rege", în afara suveranului din Capitoliu. Cu toate aceste restricții, ochiul subiectiv al autorității politice – aici prin șovăiala lui Pilat, întărită de visul soției sale (Mt. 27, 19) – reușește să identifice marca neprihănirii, fără a-i aduce salvarea din ghearele morții. În fața tăcerii lui Iisus, el se mira (Mc. 15, 5). Apoi, același conducător roman se întreabă aproape retoric: „Ce rău a făcut?" (Mt. 27, 23). Mulțimea întărâtată explodează într-un consens al urii: „Răstignește-l" (Mc. 15, 15). Inocența lui Iisus continuă să fie batjocorită pe parcursul faimoasei *via Crucis*. Ironii grosolane, lapidări crude, insulte mitocănești – toate demonstrează lucrarea fărădelegii, extazul dușmăniei fioroase și pofta de anihilare.

În fața acestui spectacol, urmărind confruntarea între Cel drept și călăii purității, sfera politicii se spală pe mâini și întreține etica resemnării. Civismul roman are sincope. Reprezentantul politic nu poate stopa răul metafizic. Numai Dumnezeu mai poate interveni miraculos, atunci când funcționarii, administratorii sau birocrații cedează adâncimilor animalității de care orice Cain e capabil. Cinismul unui Eichmann la Ierusalim sau Nicolschi la Pitești nu se vindecă printr-o reglementare juridică. Tocmai de aceea, nu trebuie subestimate prezența demonicului în istorie și discreta eficacitate a sfinților anonimi. Jertfa lui Mircea Vulcănescu (1904-1952) la Aiud și compasiunea Maicii Tereza din Calcutta (1910-1997) s-au produs tocmai pentru că instituția legii nu poate garanta dispariția violenței endemice sau erupția bunătății. În sfârșit, filantropia nu se ascunde în programe abstracte, ci într-o decizie individuală luată într-un for lăuntric nevăzut.

Iisus a murit ca victimă a unui colectivism necontrolat, aliat cu miopia sistemului. Lipsită de emfază, suferința Golgotei anulează orice proiecție mesianică asupra puterii seculare. Ar fi putut cineva, în locul lui Pilat, să stopeze crima? Este greu de știu. Dar când politicul este investit cu speranțe nemăsurate și capacități mântuitoare, pretoriul eșuează la-

mentabil. În șoaptele rostite pe Muntele Măslinilor vom găsi adevărul nemăsluit despre sufletul omenesc, arareori înclinat să absolve și adesea gata să pedepsească. Din antichitate până astăzi, politica și-a probat limitele ontologice și opacitățile înfricoșătoare. Ecuația unei existențe fericite nu poate miza, deci, totul pe promisiunile cetății terestre.

(Vinerea Mare, 2008)

Promisiunile tăcerii

În fapt, naşterea pruncului Iisus, închinarea magilor, plânsul Mariei, arătarea stelei călătoare sau peștera din Betleem fac parte dintr-un film mut. Dar cum să mai descoperim darul Crăciunului ascuns în tăcerile inimii, atunci când reclamele anunță, prin culori extatice și vocalize stridente, o ultimă mega-promoție la oțet, șepci de baseball sau țoale de vară?

Acasă, la serviciu sau în magazine, incontinența verbală pare a fi devenit a doua noastră natură. Nimic nu ne desparte de obișnuința marii trăncăneli naționale și de reflexul micii flecăreli familiale. Viața noastră pare uneori o gară deschisă vraişte în fața oricărei interjecții, captând uruitul de tip „Formula 1" al bulevardelor, mesajul nefiltrat al monitoarelor TV, bâzâitul aparatului radio, zumzăitul telefonului mobil. Lumea orașului închipuie o meliță imensă, incapabilă de șovăială sau repaos. Politicianul lipsit de blog pare mizantrop, scriitorul fără palmares radiofonic e pesemne taciturn iar profesorul universitar neinclus într-o tombolă televizată echivalează cu o bizarerie. Înjurătura bruiază ecoul colindelor, după cum istețimea invitaților la „talk-shows" sufocă dreptul nostru la mirare, inocență sau nedumerire.

Sporovăim mult și neîntrerupt, pentru a slăbi orice anxietate față de necunoscut. Se vorbește tare, în tramvai, mă-

năstiri şi altare. Mâncăm şi trăncănim din aceeaşi oroare de vid. Se vorbeşte încălecat, bolborosit şi obositor, din teama de adevăr, lumină sau claritate. Se vorbeşte îngrămădit sub reflectoare, cu multe dezacorduri în mişcare. Pălăvrăgim prost şi dezlânat, sfidând frumuseţea verbului sau graţia elocinţei. Laconismul princiar nu e la modă. Mulţime de limbuţi bat câmpii *live*, la microfon, sau direct în intersecţii, unde aproape orice altercaţie verbală ni-l arată pe românul automobilist cu nimic mai prejos decât concetăţeanul aprins la sudalmă. De ce să taci când poţi să ataci? Cuvintele curg aşadar abundent, plimbate prin staţii de autobuz, postări online şi alte canale de informaţie. Avem aşadar canale sătule de divertisment şi canalii scutite de avertisment; jgeaburi reciclând mizerii şi patroni delectaţi de clişee. Acest uriaş concert al locvacităţii autiste blochează vocea imprevizibilă a Străinului şi strigătul libertăţii fără normă.

Limba poeţilor – de la Lucian Blaga şi Ion Barbu până la Vasile Voiculescu ori Daniel Turcea – este şi ea frecvent schimonosită. Descoperi puţine cuvinte potrivite, fraze puternice ori surprinzătoare, sentinţe enigmatice sau cimilituri bine rumegate. Gălăgia din jurul vedetelor, cacofonia din spatele scandalurilor financiare, bârfa tranzacţionată între cercurile literare – toate aceste întâmplări ne îndepărtează de liniştea pelerinajului lăuntric sau de emoţia marilor începuturi. Un pesimist ca Schopenhauer (*Über Lärm und Geräusch*, 1851) vedea larma cetăţii drept semn al unei coerenţe dezbinate. Bocăneala zeloasă din vecini ori tropăitul deliberat pe holul instituţiilor publice întrerup fluxul gândirii şi instalează – mereu printr-un fals „breaking news" – paradigma emisiilor fragmentare şi futile. Mecanica gripată a indiscreţiei generează sensuri şubrede, incomplete, anti-muzicale. Cuvântul inspirat se lasă îngropat printre mărăcinii unui bavardaj insomniac. Rostirea adevărată cade ca sămânţa bună pe piatra declamaţiilor mărunte. Ce tâlc mai poate avea o sărbătoare a sufletului dacă nu tocmai anihilarea acestui malaxor de şabloane? Cum putem asculta glasul

Străinului când stăm alipiți de muzichia unei flaşnete obosite? De ce am pretinde saltul într-un timp al bucuriei, când despărțirea de locurile comune – clevetirea, hula sau defăimarea – nu s-a produs încă?

Crăciunul nu se descoperă grabei ascunse în orice exces de familiaritate. Magii aduc la Betleem darurile cele mai prețioase – aur, smirnă şi tămâie –, dar nu scot o vorbă. Păstorii slavoslovesc, dar numai animați de îngeri. Copilul din iesle nu voroveşte, ci doarme, plânge sau gângureşte (de altfel, *infans* desemnează, pe latineşte, neputința de-a glăsui). Distanța severă şi proximitatea caldă coexistă în persoana Străinului. Pruncul aduce deopotrivă buna-vestire şi chipul judecății – motiv pentru care, deşi „întru ale Sale a venit, ai Săi nu L-au primit" (In. 1, 11). „Boul şi asinul" din icoana praznicului nu suflă cuvinte, ci doar aburul cuminte dintr-o respirație cerească. Maica Domnului contemplă minunea, în căutarea odihnei. Dreptul Iosif stă mereu pe gânduri: „tăcut-am multă vreme, stat-am liniştit şi mi-am stăpânit tăcerea" (Is. 42, 14a).

Doar tăcerea asumată poate ameliora acustica interioară şi, deci, ascultarea atentă a Celuilalt. Şi ce altceva este pacea Crăciunului dacă nu liniştea întâlnirii cu Străinul într-un ascunziş al peşterii din Betleem şi al inimii noastre?

(24 decembrie 2008)

BIBLIOGRAFIE & INDEX

Bibliografie selectivă[1]

Acton, Lord, *Despre libertate*, traducere de L. Constantinescu și Mihai-Eugen Avădanei, prefață de Paul Michelson, Institutul European, Iași, 2000.

Anania, Valeriu, *Memorii*, Polirom, Iași, 2008.

Anthony, Mark (ed.), *The Letters of Evelyn Waugh*, Ticknor & Fields, New Haven & New York, 1980.

Antohi, Sorin, „Romania and the Balkans: From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology", *Tr@nsit-Virtuelles Forum* 21 (2002).

Antohi, Sorin, *Războaie culturale. Idei, intelectuali, spirit public*, Polirom, Iași, 2007.

Applebaum, Anne, *Gulag. A History*, Anchor Books, New York, 2003.

Aron, Raymond, *Istoria și dialectica violenței*, traducere de Cristian Preda, Babel, București, 1995.

Baconsky, Teodor, „Calea de mijloc", *Dilema veche* V, 231 (17 iulie 2008), p. 18.

Baconsky, Teodor, „Refuz", *Dilema Veche* IV, 166 (13-19 aprilie 2007), p. 18.

Baconsky, Teodor, *Iacob și îngerul*, Anastasia, București, 1996.

Baconsky, Teodor, *Ispita binelui*, Anastasia, București, 2001.

Baconsky, Teodor, *Râsul patriarhilor. Eseu despre râs în patristica greacă*, traducere de Marina Văzacă, prefață de Michel Meslin, Humanitas, Bucureşti, 2008.

Baştovoi, Savatie, „Cum ne uităm la homosexuali", în *Între Freud și Hristos*, ediție revizuită și adăugită, Cathisma, București, 2008, pp. 95-124.

Bănică, Mirel, *Locul Celuilalt – Ortodoxia în modernitate*, Paideia, București, 2007.

Behr, John, *Drumul către Niceea*, prefață de Andrew Louth, traducere de Mihail Neamțu, Sophia, București, 2004.

Besançon, Alain, *Imaginea interzisă. Istoria intelectuală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, traducere de Mona Antohi, Humanitas, Bucureşti, 1996.

Besançon, Alain, *Originile intelectuale ale leninismului*, traducere de L. Văcar, Humanitas, București, 1993.

Borella, Jean, *Criza simbolismului religios*, Institutul European, Iași, 1995.

[1] Bibliografia de față include toate titlurile citate în volum precum și câteva alte recomandări pentru cititorul interesat de aprofundarea problematicii din *Elegii conservatoare.*

Bork, Robert H., *Slouching Toward Gomorrah: Modern Liberalism and American Decline*, Regan Books, 1996.
Bouyer, Louis, *La décomposition du catholicisme*, Éditions Aubier, Paris, 1968.
Bran, Tatiana Niculescu, *Cartea Judecătorilor*, Humanitas, Bucureşti, 2008.
Bran, Tatiana Niculescu, *Spovedanie la Tanacu*, Humanitas, Bucureşti, 2006.
Branişte, Ene, *Liturgica specială pentru Institutele Teologice*, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980.
Brown, Alan, „On the Criticism of *Being as Communion* in Anglophone Orthodox Theology", în Douglas Knight (ed.), *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Aldershot, Ashgate, UK, 2007, pp. 35-78.
Brown, Callum G., *The Death of Christian Britain*, Routledge, Londra, 2001.
Brusanowski, Paul, „Actualitatea Statutului Organic din Ardeal", *INTER* I, 1-2 (2007), pp. 260-272.
Brusanowski, Paul, „Structura constituțională a Bisericii Ortodoxe Române. Repere istorice", *INTER* I, 1-2 (2007) pp. 222-259.
Buchanan, Patrick, *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization*, Thomas Dunne Books, 2002.
Buckley jr, William F., „The Non-Latin Mass", *Commonweal* (10 noiembrie 1968), pp. 167–169.
Caldwell, Simon, „Gay rights law forces diocese to end adoption work", *The Catholic Herald* (28 aprilie 2008).
Carp, Radu, *Dumnezeu la Bruxelles. Religia în spațiul public european*, Eikon, Cluj-Napoca, 2009.
Carp, Radu; Gal, Dacian Grațian; Mureşan, Sorin; Preda, Radu, *Doctrina creştin-democrată şi acțiunea socială*, Eikon, Cluj-Napoca, 2006.
Chadwick, Owen, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century,* Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, traducere de pr. Dumitru Fecioru, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003.
Clark, Christopher; Kaiser, Wolfram (ed.), *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
Collins, Nina L., *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Leiden, Brill, 2000.

Bibliografie

Constantelos, Demetrios J., „The Zoe Movement in Greece", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 3 (1959), pp. 11-25.

Cook, Chris, *The Routledge Companion to Britain in the 19th Century*, Routledge, Londra, 2005.

Cooper, Barry, *New Political Religions, or an Analysis of Modern Terrorism*, University of Missouri Press, Columbia, 2004.

Culianu, Ioan Petru; Romanato, Gianpaolo; Lombardo, Mario, *Religie și putere*, traducere de M.M. și S. Anghelescu, Nemira, București, 1996.

Daniélou, Jean, *Reflecții despre misterul istoriei*, traducere de W. Tauwinkl, Editura Universității, București, 1996.

Daniélou, Jean, *Simboluri creștine primitive*, traducere de A. Oprić și E. Arjoca, Amarcord, Timișoara, 1995.

Davis, Ellen F., *Scripture, Culture, and Agriculture. An Agrarian Reading of the Bible*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, Paideia, București, 1996.

Dumitrescu, Sorin, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, prefață de Andrei Pleșu, Anastasia, București, 2002.

Duțu, Alexandru, *Political Models and National Identities in «Orthodox Europe»*, Babel, București, 1998.

Eliade, Mircea, *Mefistofel și androginul*, traducere de Al. Cuniță, Humanitas, București, 1996.

Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri*, Humanitas, București, 1994.

Eliade, Mircea, *Tratatul de de istoria religiilor*, Humanitas, București, 1995.

Engelhardt jr, Hugo T., „Long-Term Care: The Family, Post-Modernity, and Conflicting Moral Life-Worlds", *Journal of Medicine and Philosophy* 32, 5 (2007), pp. 519-536.

Engelhardt jr, Hugo T., *Fundamentele bioeticii creștine*, traducere de Mihail Neamțu, Cezar Login, Ioan Ică jr, Deisis, Sibiu, 2005.

Enlow, Robert C.; Ealy, Leonore T., *Liberty & Learning: Milton Friedman's Voucher Idea at Fifty*, Cato Institute, 2006.

Eslin, Jean-Claude, *Dumnezeu și puterea. Teologie și politică în Occident*, Anastasia, București, 2000.

Farrow, Douglas, *A Nation of Bastards. An Essay on the End of Marriage*, BPS Books, 2006.

Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, traducere de Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 1999.

Fernández-Morera, Darío, *American Academia and the Survival of Marxist Ideas*, Praeger, New York, 1996.

Bibliografie

Ferry, Luc, *Homo aestheticus*, traducere de C. Popescu, Meridiane, Bucureşti, 1998.

Florenky, Pavel, *Iconostasul*, traducere de Boris Buzilă, Anastasia, Bucureşti, 1994.

Florensky, Pavel, *Dogmatică şi dogmatism*, traducere de Elena Dulgheru, Anastasia, Bucureşti, 1998.

Forumul Academic Român, „Propuneri de reformă a sistemului de învăţământ superior din România", *Revista „Secolul XXI"* 10-12 (2003), pp. 271-290.

Gadamer, Hans-Georg, *Vérité et Méthode*, traducere franceză de E. Sacré (rev. Paul Ricœur), Seuil, Paris, 1976.

Geertz, Clifford, „Ideology as a Cultural System", în D.E. Apter (ed.), *Ideology and Discontent*, The Free Press, New York, 1964, pp. 47-76.

George, Robert P.; Tollefsen, Christopher, *Embryo: A Defence of Human Life*, Doubleday, New York, 2008.

Gherman al Constantinopolului, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, traducere de N. Petrescu, Anastasia, Bucureşti, 2000.

Gilhus, Ingvid Saelid, *Laughing Gods, Weeping Virgins. Laughter in the History of Religion*, Routledge, Londra & New York, 1997.

Haas, Christopher, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict,* John Hopkins University Press, Baltimore, 2006.

Habermas, Jürgen, *The Future of the Human Nature*, traducere engleză de Hella Beister & William Rehg, Polity Press, 2003.

Heidegger, Martin, *Unterwegs zur Sprache,* Vittorio Klostermann, Frankfurt-am-Main, 1985.

Hervieu-Léger, Danièle, *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Editions Flammarion, Paris, 1999.

Hofmann, Werner, *Fundamentele artei moderne*, traducere de E. Axmann-Mocanu şi B. Stănescu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1977.

Hopko, Thomas pr., *Christian Faith and Same-Sex Attraction: Eastern-Orthodox Reflections*, Conciliar Press, 2006.

Housain, Ed, *The Islamist. Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*, Penguin Books, Londra, 2007.

Housset, Emmanuel, *L'intelligence de la pitié*, Les Editions du Cerf, Paris, 2003.

Hume, David, *Essays* („Of Parties in General"), Cosimo Inc., 2006.

Ică jr, Ioan; Marani, G. (ed.), *Gândirea socială a Bisericii*, Deisis, Sibiu, 2002.

Ică jr, Ioan, *Canonul Ortodoxiei* I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis/Mănăstirea Stavropoleos, Sibiu, 2008.

Ioan din Kronstadt, *Cerul pe pământ. Cugetări mistice despre Biserica şi cultul divin ortodox*, traducere de B. Buzilă, introducere de I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 1996.

Bibliografie

Ioan Gură de Aur, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* (Patrologia Graeca 47).

Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, traducere de pr. Dumitru Fecioru, Sophia, București, 2004.

Joannou, Périclès-Pierre, *La législation impériale et la christianisation de l'Empire romain* (311-476), Roma, 1972.

Keegan, John, *Intelligence in War: Knowledge of the Enemy from Napoleon to Al-Qaeda*, Hutchinson Press, Londra, 2003.

Kierkegaard, Søren, „Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate", *Opere* I, traducere, prefață și note de Ana-Stanca Tăbărași, Humanitas, București, 2006.

Kimball, Roger, *Long March: How the Cultural Revolution of the 1960's Changed America,* Encounter Books, California, 2001.

Kippenberg, Hans G., „«Consider that it is a Raid on the Path of God»: The Spiritual Manual of the Attackers of 9/11", *Numen* 52, 1 (2005), pp. 29-58.

Knox, Zoe, *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*, Routledge, Londra, 2005.

Kołakowski, Leszek, *Conferințe mici pe teme mari*, traducere și cuvânt înainte de C. Geambașu, Paideia, București, 2003.

Lacoste, Jean-Yves, *Experiență și Absolut. Pentru o fenomenologie liturgică a umanității omului*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Deisis, Sibiu, 2001.

Laqueur, Walter, *The Last Days of Europe*, St Martin's Press, New York, 2007.

Leuștean, Lucian, „Between Moscow and London. Romanian Orthodoxy and National Communism, 1960-65", *Slavonic and East European Review* 85, 3 (2007), pp. 491-522.

Liiceanu, Gabriel, *Despre limită*, Humanitas, București, 1994.

Lilla, Mark, *Spiritul nesăbuit. Intelectualii în politică*, traducere de Mona Antohi, prefață de Sorin Antohi, Polirom, Iași, 2005.

Longman, Philip, *The Empty Cradle: How Falling Birthrates Threaten World Prosperity And What To Do About it*, Basic Books, New York, 2004.

Lovinescu, Monica, *Jurnal* (1981-1984), Humanitas, București, 2003.

Luxenberg, Christoph, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Verlag Hans Schiler, 2007.

Macarie Simonopetritul [Gerard Bonner], *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, traducere de I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2000.

Macey, David, *The Lives of Michel Foucault*, Vintage Press, Londra, 1993.

MacLeod, Roy, *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World*, I.B. Tauris & Company Limited, 2002.

Makrides, Vasilios N., „The Brotherhoods of Theologians in Contemporary Greece", *The Greek Orthodox Theological Review* 33 (1988), pp. 167-87.

Manolescu, Ion, *Derapaj*, Polirom, Iași, 2006.

Marino, Adrian, *Pentru Europa. Integrarea României: aspecte ideologice și culturale,* Editura Polirom, Iași, 1995.

Marion, Jean-Luc, „Apologie de l'argument", *Communio* 17, 2-3 (1992).

Marion, Jean-Luc, „De l'éminente dignité des pauvres baptisés", *Communio* 4, 2 (1979) pp. 27-44.

Marion, Jean-Luc, *La Croisée du visible*, Paris, 1991.

Marsh, Christopher; Payne, Daniel (ed.), *Religion, Culture and Conflict in the Orthodox World, Special issue of Nationalities Papers* (noiembrie 2007).

Marsh, Christopher; Daniel, Wallace L., *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*, Texas A&M University Press, College Station, 2006.

Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, traducere de pr. Dumitru Stăniloae, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, traducere de pr. Dumitru Stăniloae, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000.

Metallinos, Georgios, *Parohia*, traducere de Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 2004.

Meyendorff, John, „Russian Bishops and Church Reform in 1905!", *Catholicity and the Church*, St. Vladimir's Seminary Press, 1983, pp. 143-156.

Mikes, George, *How To Be an Alien. A Handbook for Beginners and More Advanced Pupils*, Wingate, Londra, 1946.

Mureșan, Vlad, *Criza antropologiei și sarcina ei originară*, Eikon, Cluj-Napoca, 2005.

Neamțu, Mihail, „Re-visiting Orthodoxy and Nationalism", *Pro Ecclesia* 15, 2 (2006), pp. 153-160.

Neamțu, Mihail, *Bufnița din dărâmături. Insomnii teologice în România post-comunistă*, ediția a II-a, Polirom, Iași, 2008.

Neamțu, Mihail, *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția* după *modernitate*, Polirom, Iași, 2007.

Nemoianu, Virgil, *Jocurile divinității. Gândire, libertate și religie la sfârșit de mileniu*, Polirom, Iași, 2000.

Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere de Ene Branișteă, ediția a II-a, Editura Arhiepiscopei Bucureștilor, București, 1989.

Bibliografie

O'Connor, Eugene, *The Essential Epicurus*, Prometheus Books, New York, 1993.

Osborn, Eric, „Love of Enemies and Recapitulation", *Vigiliae Christianae* 54, 1 (2000), pp. 12-31.

Paleologu, Alexandru, *Despre lucrurile cu adevărat importante*, Polirom, Iași, 1998.

Papahagi, Adrian, „Despre Evangheliștii Alinei Mungiu-Pippidi", *Adevărul literar și artistic* 798 (13-21 decembrie 2005).

Patapievici, H.-R., „Noua Europă și vocea care lipsește: creștinismul", *Idei în dialog* V, 52 (ianuarie 2009), pp. 54-55.

Patapievici, H.-R., *Omul recent*, Humanitas, București, 2004.

Pera, Marcelo; Ratzinger, Joseph, Cardinal, *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam*, Basic Books, New York, 2006.

Phares, Walid, *Jihadism against Democracy*, MacMillan/Palgrave, New York, 2007.

Pickstock, Catherine, „Liturgy, Art, Politics", *Modern Theology*, 16, 2 (2000).

Plămădeală, Antonie, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004.

Pleșu, Andrei, „Eliten: Ost und West", *New Europe College Yearbook* 1 (1996-1997), pp. 7-22.

Pleșu, Andrei, *Chipuri și măști ale tranziției*, Humanitas, București, 1996.

Pollard, Justin & Howard Reid, *The Rise and Fall of Alexandria: Birthplace of the Modern World*, Penguin Press, 2007.

Popescu, Teodor M., „Primii didascali creștini", *Biserica și cultura*, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, pp. 79-182.

Preda, Radu, „Ortodoxia Mitropolitului Nicolae", *Revista 22 (*18-25 iunie), 2008.

Preda, Radu, „Rolul catehetic al laicilor în Biserică. Paradigmă istorică și provocare profetică", *INTER* I, 1-2 (2007), pp. 148-164.

Preda, Radu, *Semnele vremii. Lecturi social-teologice*, Eikon, Cluj-Napoca, 2008.

Rahner, Karl, „Christianity and Ideology", în J.B. Metz (ed.), *The Church and the World*, Paulist Press, New York, 1965, pp. 41–58.

Ratzinger, Joseph, „The Theological Locus of Ecclesial Movements", *Communio* 25, 3 (1998) pp. 480-504.

Ratzinger, Joseph, *Sarea pământului. Creștinismul și Biserica Catolică la cumpăna dintre milenii* (Convorbiri cu Peter Seewald), traducere de T. Soroceanu, Sapientia, Iași, 2004.

Ricoeur, Paul, „Ideologia și utopia: două expresii ale imaginarului social", *Eseuri de hermeneutică*, traducere de V. Tonoiu, Humanitas, București, 1995, pp. 274-286.
Ricœur, Paul, *Despre interpretare*, traducere de M. Popescu și V. Protopopescu, Editura Trei, București, 1998.
Schmemann, Alexander, „Problems of Orthodoxy in America: II. The Liturgical Problem", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 8, 4 (1964) pp. 164-185.
Schmemann, Alexander, *Din apă și din Duh*, traducere de I. Buga, Simbol, București, 1992.
Schmemann, Alexander, *Euharistia. Taina Împărăției*, traducere de B. Răduleanu, Editura Anastasia, București, 1993.
Schmemann, Alexander, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, traducere de A. Jivi, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
Scrima, André, *Duhul Sfânt și unitatea Bisericii*, ediție de Bogdan Tătaru-Cazaban, prefață de H.-R. Patapievici, Anastasia, București, 2004.
Scrima, André, *Ortodoxia și încercarea comunismului*, ediție de Vlad Alexandrescu, Humanitas, București, 2008.
Scrima, André, *Timpul rugului aprins*, prefață de Andrei Pleșu, Humanitas, București, 1996.
Scruton, Roger, *Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic*, Free Press, New York, 1986.
Scruton, Roger, *Vestul și restul*, traducere de Dan Rădulescu, Humanitas, București, 2004.
Sevilla, Jean, *Corectitudinea istorică*, traducere de Anca Dumitru, Humanitas, București, 2005.
Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, traducere de Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 1998.
Smith, Jonathan Z., *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*, E.J. Brill, 1978.
Sofronie Saharov, arhim., *Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, traducere de Ioan I. Ică, Deisis, Sibiu, 1999.
Soloviov, Vladimir, *Fundamentele spirituale ale vieții*, traducere și studiu introductiv de Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 1994.
Stan, Liviu, *Mirenii în Biserică. Importanța elementului mirean în Biserică și participarea lui la exercitarea puterii bisericești. Studiu canonic-istoric* (= Seria Teologică 13), Sibiu, 1939.
Stanomir, Ioan, *Reacțiune și conservatorism*, Nemira, București, 2000.
Stăniloae, Dumitru, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.

Bibliografie

Stăniloae, Dumitru, *Teologie dogmatică ortodoxă* 3, Institutul Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996.

Steinhardt, Nicolae, *Jurnalul fericirii*, Dacia, Cluj-Napoca, 1991.

Steinhardt, Nicolae, *Primejdia mărturisirii* („Convorbirile de la Jilava"), Dacia, Cluj-Napoca, 1993.

Stern, Marc D., „Same-Sex Marriage and the Churches", în Douglas Laycock, Anthony R. Picarello jr, Robin Fretwell Wilson (ed.), *Same-Sex Marriage and Religious Liberty. Emerging Conflicts*, Rowan & Littlefield, New York, 2008, pp. 1-58.

Stoichiță, Victor Ieronim, *Instaurarea tabloului*, traducere de A. Niculescu, Editura Meridiane, București, 1999.

Sutton, Jonathan, William Peter van den Bercken (ed.), *Orthodox Christianity and contemporary Europe*, Peeters, Louvain, 2004.

Șora, Mihai, *Firul ierbii*, Scrisul românesc, Craiova, 1998.

Tătaru-Cazaban, Bogdan (ed.), *Pluralitatea metafizicii medievale*, Polirom, Iași, 2005.

Tismăneanu, Vladimir; Vasile, Cristian; Dobrincu, Dorin (coord.), *Raport Final*, Humanitas, București, 2007.

Țuțea, Petre, *321 de vorbe memorabile*, Humanitas, București, 1993.

Ungureanu, Traian, „A doua undă de șoc socialistă", *Idei în Dialog* 4, 31 (aprilie 2007), pp. 4-5.

Ungureanu, Traian, *Despre Securitate. România „ca și cum"*, Humanitas, București, 2006.

Ungureanu, Traian, *Războiul timpurilor. Declin occidental și asediu islamic*, Humanitas, București, 2006.

Uspensky, Leonid, *Teologia icoanei*, traducere de Teodor Baconsky, Anastasia, București, 1994.

Vasile, Cristian, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*, Curtea Veche, București, 2005.

Vasileanu, Marius, „Monopolul pe Iisus", *România liberă* (11 iulie 2008).

Vasilios, Arhimandritul, *Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă*, traducere de I. Ică, Deisis, Sibiu, 1996.

Roudometof, Victor; Makrides, Vasilios, *Orthodox Christianity in 21st Century Greece*, Ashgate Press, 2008.

Vintilescu, Petre, *Liturghierul explicat*, București, 1998.

Vornicescu, Nestor, *Învățătura Sfântului Vasile cel Mare despre muncă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1979.

Vrettos, Theodore, *Alexandria: City of the Western Mind*, Free Press, 2001.

Waugh, Evelyne, *A Bitter Trial: Evelyn Waugh and John Carmel Cardinal Heenan on Liturgical Changes*, ediție de Scott Reid, St Austin Press, 1996.
Weber, Max, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, traducere de I. Lemnij, Humanitas, București, 1993.
Weber, Max, *Sociologia religiei*, Teora (Universitas), București, 1999.
Weber, Max, *Teorie și metodă în științele culturii*, traducere de N. Râmbu și Johann Klusch, Polirom, Iași, 2001.
Wolff, John, *God and Greater Britain: Religion and National Life in Britain and Ireland*, 1843-1945, Routledge, New York, 1994.
Yakunin, Gleb; Regelson, Lev, *Letters from Moscow: Religion and Human Rights in the USSR*, Keston College, Keston/San Francisco, 1978.
Yannaras, Christos, *Libertatea moralei*, traducere de M. Cantuniari, Anastasia, București, 2004.
Yannaras, Christos, *Orthodoxy and the West*, traducere engleză de Peter Chamberas & Norman Russell, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Mass., 2006.
Young, Frances, *The Making of the Creeds,* Londra, SCM Press, 2002.
Zizioulas, Ioannis, *Ființa eclesială*, traducere de A. Nae, Editura Bizantină, București, 1996.

Index de nume şi termeni

A

Academia (Română) 27, 71, 131
agnostici 61
Alexandria 8, 271-274, 276, 298, 300, 301, 303, 305
Alexandru Macedon 16, 93, 273
Alexei al II-lea, patriarh 196-199
Anania, Bartolomeu, mitropolit 181-182, 185, 206, 297
Andreescu, Gabriel 156
Andrews, Lancelot 136
Anglia 125, 138, 157, 214
Antonie cel Mare, Sf. 276
Aristotel 16, 245, 270
Arun, George 20
asceză 123, 250
Augustin, Sf. 49, 122, 140, 164, 270, 272
avort 51, 53, 85, 90, 112, 130, 209

B

Bach, J.S. 40
Baconsky, Teodor 21, 55, 114, 147, 211, 237, 305
Balthasar, Hans Urs von 163, 214, 263
Barth, Karl 208, 263
Bădescu, Ilie 187, 224
Băncilă, Vasile 111
Behr, John 252-253, 321
Benedict al Nursiei, Sf. 163
Bernea, Horia 190
Bertzi, Ducu 42
Besançon, Alain 172
binele comun 14, 18, 32, 59, 80, 208
birocrație 43, 71, 115, 127, 209, 260

Biserica Ortodoxă Română/BOR 58, 111, 151-153, 155, 179, 181, 183, 185, 188-189, 192, 198, 200-201, 206-208, 238, 305
Bivolaru, Gregorian 59
Blaga, Lucian 19, 25, 268, 292
Blair, Tony 96
Blake, William 136
Bloom, Allan 93
botez 66-69, 233, 241
Bouyer, Louis 121, 252
Braga, Roman, ieromonah 193
Brătianu, Gh. 27, 111
Brejnev, Leonid 197
Brown, Dan 120, 148
Brown, Peter 161
Bruckner, Pascal 114
Brusanowski, Paul 187, 238
Buckley, William F. 215, 298
Bunge, Gabriel, ieromonah 216
Busuioc, Costel 116-117

C

Calciu-Dumitreasa, Gheorghe 193, 197, 204
Calinic de la Cernica, Sf. 60
Canada 34, 50, 105
canon 18, 44, 246-248, 250-251, 256, 260, 262, 274, 280
Cantacuzino, Şerban 49
Cantemir, Dimitrie 49
caricaturi 99, 123, 144, 146, 149-150, 158
Carp, Radu 2, 20
Castiglione, Baldassare 88
cavalerism 7, 88
Ceaikovski, Piotr Ilici 100
Ceauşescu, Nicolae 27, 41, 85, 111, 200, 204, 224
cinema/cinematografie/film 7, 42, 44, 47-48, 76, 87-88, 97, 114, 115-116, 128, 291

Ciomoș, Virgil 261
Cioran, Emil 61
Clement Alexandrinul 16, 236, 275-276
clericalism 186, 260
Clinton, Hilary 86
Coelho, Paulo 114
colectivism 290
Coleridge, Samuel Taylor 136
conservator/conservatorism 18-19, 44-46, 60, 85, 96, 99, 117, 128, 129, 165, 180, 194
Consiliul Național pentru Combaterea Discriminării/CNCD 74, 156
Constant, Benjamin 15
consum 85, 127
Conta, Vasile 153
contemplație 18, 174, 177, 186-187, 206, 252, 279, 289
convertiri 210, 239, 242, 249
Coranul 133, 139, 142, 149, 153
Cornea, Andrei 182, 184
Corneanu, Nicolae, mitropolit 188, 192, 203-207, 210-211, 220
Cornici, Irina 200
Corogeanu, Daniel 200-201
Crăciun 8, 148, 226, 286-288, 291, 293
Creangă, Ion 46, 72, 151
creativitate 32, 35, 99, 154, 164, 171, 194, 253
Cuza, Alexandru-Ioan 50

D

Daniel Ciubotea, patriarh 151, 188, 193, 219
Daniélou, Jean 171, 299
David, regele 94, 114, 157, 280
Dawson, Christopher 163, 214
Debord, Guy 56
demagogie 86, 122
demografie 66, 77, 97

deşert 104, 129, 165, 242, 275-276
Di Caprio, Leonardo 87
Dickens, Charles 135
Dionisie Areopagitul, Sf. 38, 123, 191, 237, 264, 299
divorţ 38, 53, 73, 84, 123, 132, 173, 191, 237, 264, 299
dogmatism 37-38, 300
Dostoievski, F.M. 58, 145, 162
dreapta 7, 31, 36, 48, 67, 96, 150, 227, 230, 232, 255, 286
Duhem, Pierre 205

E

ecumenism 8, 201-202, 204, 207-208, 217-219
educaţie 7, 13, 19, 23, 28, 30-32, 36-37, 48, 52, 54, 56, 60, 67, 70-75, 77-83, 97, 103, 132-133, 183, 185, 189, 212, 232, 267, 275. *Vezi* învăţământ
egalitarism 288
Eliade, Mircea 55, 170, 247, 270
Eliot, T.S. 20, 143
elite 7, 25-29, 33, 71, 79, 117, 144, 158, 186, 210, 217, 220, 241, 267, 268
Eminescu, Mihai 25, 43, 111, 153, 212
eros 103, 113
eshatologie, eshatologic 139, 178, 242, 259, 271, 284, 286
etatism 7, 28, 31, 179

F

familia tradiţională 13, 19, 84, 129, 132, 134
familie 13, 19, 21, 31, 47, 53, 56, 66, 68-69, 73, 75-79, 82-85, 90-91, 95, 116-117, 121, 128-129, 131-132, 134, 160, 188, 197-199, 249, 262
Farrow, Douglas 84, 129
Filocalie 8, 216, 268, 278
Filon Alexandrinul 17
Filopon, Ioan 274

Flaubert, Gustave 154
Florensky, Pavel, Sf. 37-38, 60, 169, 300
Florovsky, George 38, 208
Francisc de Assisi 163, 216
Friedman, Milton 81, 299
Frost, Robert 40
fundamentalism 139, 150

G

Gadamer, H.-G. 157, 170, 300
Gafencu, Valeriu 114
Gaster, Moses 49
Gheorghiu-Dej, Gh. 27
Gherasim, Paul 187
Ghibu, Onisifor 28
Ghiuș, Benedict, ieromonah 208, 223
Gogol, Nicolai 268
Grigorescu, Nicolae 215
Grigorie Palama, Sf. 218
Guardini, Romano 214, 263
Guevara, Che 156
Guran, Petre 21
Guvern 30, 36, 70-71, 73, 78

H

Hamann, Johann Georg 77
har 68-69, 100, 103-105, 143, 166, 241, 271, 279, 287
Hawking, Stephen 26
Hayek, Friedrich von 15
Heidegger, Martin 25, 285, 300
Henckel von Donnersmarck, Florian 115
Henry, Michel 253, 270
Hervieu-Léger, Danièle 121, 300
Hitchens, Christopher 144

HIV 118
homeschooling 77-78
homosexualitate 93-94, 99, 102, 106, 160, 228
Hossu-Longin, Lucia 42
Hruşciov, Nichita 197
Hurmuzachi, Eudoxiu 49

I

Ică jr, Ioan I. 21, 195, 225, 245-248, 250-252, 254, 258, 260, 263, 266, 269, 299-301, 304
icoană 8, 25, 42, 163, 169, 171-174, 183, 216, 237, 271, 293, 305
ideologie 15-16, 27, 38, 84-85, 94, 96, 116, 126, 139, 142, 155, 156, 159, 168, 194, 199, 208-209, 221, 238, 255-258, 265, 271
idol 8, 17, 34, 169, 173-174
Ignatie Teoforul, Sf. 67, 163
Iisus Hristos 17-18, 68-69, 72, 84, 94, 106, 111, 120, 145-146, 148, 154-155, 160-161, 165, 171, 181, 192, 195, 202, 207, 211-212, 219-220, 222, 225, 239, 241-242, 247, 249, 252-253, 256, 258-259, 265-266, 271, 277, 279, 282-285, 287, 289-291, 297, 305
Ilie, profetul 154, 279
Iliescu, Ion 184, 200, 226
iniţiativă privată 19, 71, 77
Institutul Cultural Român, ICR 42-46
integrism 7, 124
Ioan Gură de Aur, Sf. 105, 185, 220, 233, 301
Ioanid, Ioan 114
Ioan Paul al II-lea, papa 147, 181-183, 194, 198, 213-214
Ioan Sinaitul, Sf. 123
Irineu al Lyonului, Sf. 209, 256
ironie 41, 43, 89, 145-148, 182, 205, 301
Islamul radical 139-140, 142, 150, 152, 157, 232
Ispirescu, Petre 49, 72, 111
Iustin Martirul, Sf. 38, 256, 275

Î

învățământ 30-31, 37-39, 43, 71-72, 78-79, 186, 300.
Vezi educație

J

Jackson, Michael 87
Jacobi, F.H. 77
Jefferson, Thomas 226
jertfă 14, 19, 84, 122, 194, 218, 252, 283

K

Kant, Immanuel 122, 270
Keble, John 137
Kemal, Mustafal 124
Khomeini, Ayatolah 151
Kierkegaard, Søren 145, 182, 301
Kieślowski, Krzysztof 214
Kimball, Roger 42, 301
Kippenberg, Hans G. 139, 301
Kosovo 7, 119-120
Koukouzelis, Ioannis 38

L

laicat 187-189, 203, 206-207, 210, 212, 219, 234-237.
Vezi mireni
Lapedatu, Alexandru 27
Lazurca, Marius 21, 187
Legea cultelor 61
Lenin, I.V. 27, 141, 161
Leșe, Grigore 42
Lewis, C.S. 65
liberalism 93, 124, 143, 232, 263, 298
Liiceanu, Gabriel 16, 227, 301

Liturghie 122, 163, 167, 182, 205, 227-228, 235, 249, 252, 262-263, 265-267, 269-270
Locke, John 14
Lossky, Vladimir 216
Lupu, Radu 42
Lupu, Sherban 42
Luxenberg, Christoph 139, 301

M

Maimonides, Moise 101
Maiorescu, Titu 28
Malthus, Thomas 127
Mann, Thomas 98
Manolescu, Anca 261
Marchiș, Iustin, ieromonah 21
Marcu Ascetul, Sf. 14
Marcus Aurelius 17
Maria Skobțova, Sf. 162, 233
Marion, Jean-Luc 174, 214, 239-240, 302, 321
martiriu 139, 141-142, 246
Marx, Karl 27, 120, 125, 160, 204
Matei Basarab 178
maternitate 131, 136
Matta El-Maskine, ieromonah 221
Maxim Mărturisitorul, Sf. 60, 115, 209, 264, 269, 279, 287, 302
Mediterana 16, 93, 271-273
memorie 14, 39, 48, 54, 100, 113, 115, 119, 121, 132, 137, 143, 158, 168, 174, 181, 189, 193, 222, 224, 254, 257, 265, 270, 276, 279-280, 287
Mihăieș, Mircea 210
Milbank, John 57
Mill, John Stuart 15
Ministerul Educației 31-32, 72, 76, 78-79, 82
mireni 187, 190, 206, 219, 234-236, 238, 239, 242. *Vezi* laicat
Mises, Ludwig von 15, 44

modernitate 13-15, 19, 27, 33, 50, 57, 88, 93, 121, 141, 151, 157, 172-173, 188, 194, 211, 235, 250-251, 255, 257-258, 260, 280, 302, 321
Mogoșoaia 39
Moise, profetul 16, 279, 284
monahism 112, 197, 236, 256, 262, 276
mortalitate 129-130, 134
Moța, Ion 156
mujahedini 124, 138, 144, 149-150
multiculturalism 8, 73, 97, 157, 166
Mungiu, Alina 148-151, 154, 303
muzică 41, 47-48, 115, 163, 168, 174, 183, 237, 250, 266

N

natalitate 53, 127, 134, 168
NATO 52, 111, 124
Negoițescu, Ion 100
Nemescu, Cristian 42
Nemoianu, Virgil 214, 302
Nicolau, Irina 190
Niculescu, Costion 190
Nietzsche, Friedrich 45, 61, 95
Noica, Constantin 25, 247, 248

O

Obama, Barack 126
Ortodoxie 7-8, 19, 39, 49, 51-52, 55-58, 60, 66, 67, 106, 112, 122, 150, 152, 166-169, 178-179, 182, 186-188, 196-197, 203-205, 208, 210, 212, 216-220, 222, 224-225, 227-228, 236, 238, 241-242, 245, 247, 249-256, 258-260, 264-265, 267-268, 271, 277-279, 300, 302-304, 321

P

Pactul Național pentru Educație 36, 72

Palestrina, Giovanni Pierluigi da 38, 215
Pangratie, Sf. 140-144
Papacostea, Şerban 27
Papahagi, Adrian 149
Pascal, Blaise 39, 221
Patapievici, H.-R. 20, 43-44, 57, 77, 98, 144, 227, 260, 262, 303-304
paternitate 131
patrimoniu 26, 43, 48, 60, 119-120
Pauker, Ana 161
Paul VI, papa 128
Pavel, Sf. 16, 94, 148-149, 191, 220, 272, 279, 284-285
Păunescu, Adrian 227
Pârvan 28
pedagogie 7, 28-29, 65, 174, 222, 260, 289
pedofilie 90, 106, 143
Pelerinul rus 58
Perjovschi, Dan 42
Petrişor, Marcel 114
Petru Rareş 215, 299
Pintilie, Lucian 76
Pittiş, Florian 42
Piţa, Dan 76
Platon 13, 16, 70, 91, 94, 122, 154, 172, 297
Pleşiţă, Nicolae 156
Pleşu, Andrei 26, 44, 88, 215, 223, 261, 299, 303-304, 321
political correctness 74, 146
populism 28, 159
pornografie 44, 143, 174
postmodernitate/postmodern/postmodernism 74, 94, 104, 122, 128, 138, 155, 191, 202, 227, 262
Preda, Radu 20, 52, 210, 239
progresism 50
prozelitism 93, 94, 100-101, 104, 164, 209, 214
Puiu, Cristi 42

R

Raportul Final 227
Ratzinger, Joseph 112, 194, 196, 228, 240, 263, 303
revoluția sexuală 83-85, 127
Rice, Condoleeza 86
Ricoeur, Paul 74, 257, 270, 304
Rimbaud, Arthur 93
Rosen, Moses 184
Royal, Ségolène 86
Rushdie, Salmon 61, 150-156

S

Sabat 287, 289
Saint-Exupéry, Antoine de 65
Salinger, J.D. 58
Santoro, Andrea 123
Sârbu, Daciana 86
Schmemann, Alexander 233, 267-269, 304
Scoția 120, 125, 157
Scrima, Andrei 181, 208, 223, 261-262, 264-266, 268-269, 271, 304
secularizare 7, 49-52, 55-57, 84, 113, 121, 137, 191-192, 251
Securitatea 116, 151, 187, 192, 203, 205-206, 234, 305
sexualitate 32, 95, 103, 130, 160
sfințenie/sfinți 13, 26, 32, 49, 68-69, 103, 113, 136, 165, 199, 202, 205, 209-210, 213, 241, 279, 290
Shakespeare, William 92, 136
sharia 160
Siluan Athonitul, Sf. 103, 304
simbol 8, 169-171, 173-174, 218, 251-252, 260, 267, 271, 299
simboluri religioase 56, 60, 174
sincretism 56, 162, 251
Sisoe, Avva 161
socialism 18-19, 86, 95, 115, 119, 125, 129, 207

Socrate 16, 93, 145, 154, 182, 301
Solomon, Alexandru 115
Sontag, Susan 84
Stalin, I.V. 161, 255
Stasi 7, 115-116
Stavropoleos 21, 42, 225, 245, 300
Stăniloae, Dumitru 19, 60, 83, 112, 130, 216, 223, 225, 248, 261, 264, 268-269, 279, 282, 299, 302, 304-305
stânga 96, 157-158, 230, 232
Steinhardt, Nicolae 203, 223, 233, 261, 305
SUA/Statele Unite ale Americii/America de Nord 14, 34-35, 43, 50, 59, 78, 81, 83, 99, 105, 111, 118, 126-127, 139, 161, 193, 214-215, 218, 236
Swift, Jonathan 65

Ş

Şaguna, Andrei, mitropolit 50, 187, 238
Ştefan cel Mare 215

T

Tanacu 52, 178, 200-201, 234, 298
Taylor, Charles 57, 195
tăcere 8, 105, 151, 181, 184, 209, 235, 266, 290-291, 293
Tătaru-Cazaban, Bogdan 21, 216, 262, 304-305, 321
televiziune 26, 41, 44, 66, 80, 86, 112-113, 115, 117, 133, 138, 174
temporalitate 49, 253, 266, 269, 270, 282, 285-286
Teoctist Arpaşu, patriarh 179-186, 234
Teodoru, Ecaterina 86
teologie politică 164, 258
terorism 111, 124, 142
Tismăneanu, Vladimir 227
Tocqueville, Alexis de 15
toleranţă 61, 87, 162

Tomescu, Alexandru 35
transfigurare 103, 265, 279
Tudor, Sandu 111
Turcescu, Robert 86

U

Uniunea Europeană/UE 53, 56, 74, 80, 82, 97, 124, 129, 134, 144, 226, 228
universalitate 8, 95, 102, 166, 170, 226, 240, 246, 258, 261, 273, 288
Universitate 29, 37, 161, 165-166, 189, 194, 199, 224, 226, 228, 241, 262, 299, 321

V

valori 7, 19, 29, 30, 35, 37, 42, 45-46, 53, 56, 60, 71, 73-74, 82-83, 90, 95, 100, 111, 118, 121, 125, 130, 132, 143, 156-158, 167, 178-179, 195, 202-204, 208, 229, 230, 245, 274, 282
Vasileanu, Marius 210-211, 305
Vasile cel Mare, Sf. 16, 60, 171, 201, 214, 305
Vasilescu, Olguța 86
Versetele satanice 151, 153
Victoria, regina 136, 137
virtute 13, 16, 19, 25, 67, 82-83, 86-88, 101, 103-105, 114, 131, 141, 159, 169, 180, 191, 198, 250, 273, 280, 285
Voegelin, Eric 57
Voiculescu, Dan 44
Voinescu, Alice 84
Voltaire 153
Vulcănescu, Mircea 268, 290

W

Wayne, John 87
Wilde, Oscar 93
Wordsworth, William 136

Y

Yannaras, Christos 240, 306

Z

Žižek, Slavoj 227

Despre autor

MIHAIL NEAMȚU (n. 16 aprilie 1978) este doctor în teologie și studii religioase al Universității din Londra (*King's College*, 2008). Licențiat în filosofie (2000) și teologie ortodoxă (2005) al Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, *master of arts* în patristică la University of Durham (2002), Marea Britanie; Bursier al *Colegiului Noua Europă* din București în perioada octombrie 2005-iulie 2007. Alte stagii de cercetare la Ludwig Maximilians Universität (München), Notre Dame Center for Ethics and Culture, Russell Kirk Center și Woodrow Wilson Center.

A tradus în limba română mai mulți gânditori contemporani (Andrew Louth, Jean-Luc Marion, John Behr, Hugo Tristram Engelhardt jr, David Bentley Hart), fiind totodată autorul următoarelor cărți: *Verbul ca fotografie. Comentarii politice și disidențe culturale*, Curtea Veche, București, 2009, în curs de apariție; *Bufnița din dărâmături. Insomnii teologice în România post-comunistă*, Polirom, Iași, 2008 (ediția a II-a, revăzută și adăugită) și *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția* după *modernitate*, Polirom, Iași, 2007 (premiul revistei *Cuvântul* pentru Cartea Anului, Secțiunea „Istoria ideilor și istoria mentalităților"). Împreună cu Bogdan Tătaru-Cazaban a editat volumele *Memory, Humanity, and Meaning. Essays in honor of Andrei Pleșu's sixtieth anniversary, offered by NEC alumni & friends* (Zeta Books, 2009) și *O filozofie a intervalului: religie, artă, politică. Studii în onoarea lui Andrei Pleșu cu prilejul împlinirii a 60 de ani* (Humanitas, 2009).

Comentator-invitat la ziarul *Cotidianul* (aprilie 2007-martie 2009) și titular al rubricii „Antiteze" pentru revista *Idei în Dialog* (din noiembrie 2007). A colaborat în ultimii ani la numeroase volume colective și periodice din țară și din străinătate (*Pro Ecclesia*, *St Vladimir's Theological Quarterly*, *Studia Phaenomenologica*, *Archaeus* etc.).

Crizele istoriei recente au produs măcar două concluzii simetrice: aceea că ateismul nu poate deveni crez public şi că religia e infinit mai mult decât o dimensiune discretă a existenței private. Mihail Neamțu reafirmă oportun locul natural al culturii credinței în viața Cetății şi o face, cum ne-a obişnuit, cu har, inteligență şi stil. Contextualizate global, paginile acestei cărți pun România în lumina vie a optimismului critic.

MARIUS LAZURCA
Ambasadorul României la Sfântul Scaun, Vatican

Seria Theologia Socialis răspunde necesității de a repune în dialog, după jumătate de secol de ateism de stat şi două decenii de tranziție confuză, valorile creştine cu cele ale societății moderne. Seria este promovată de Institutul Român de Studii Inter-ortodoxe, Inter-confesionale şi Inter-religioase (INTER).

ISBN 978-973-757-216-5